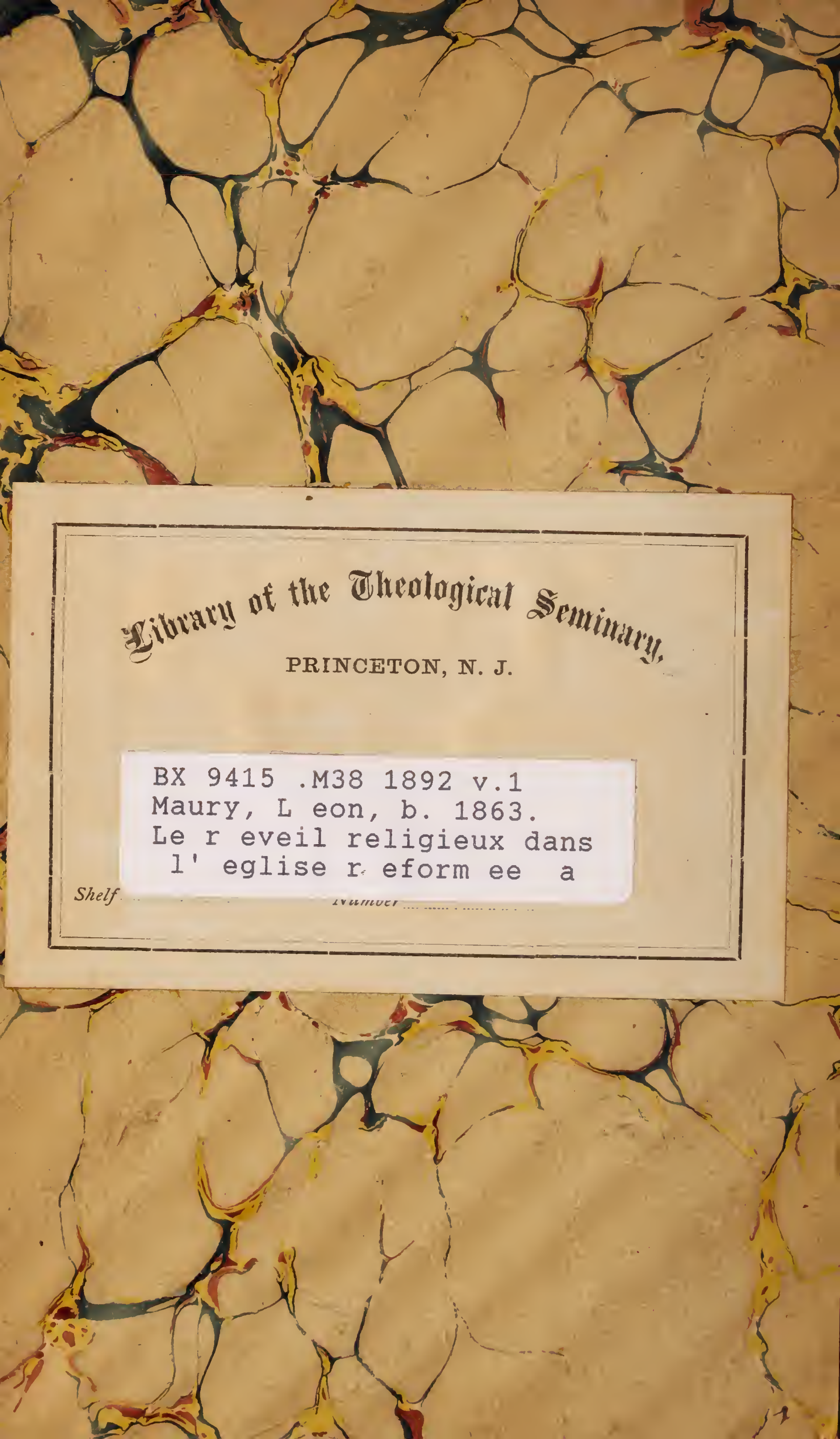
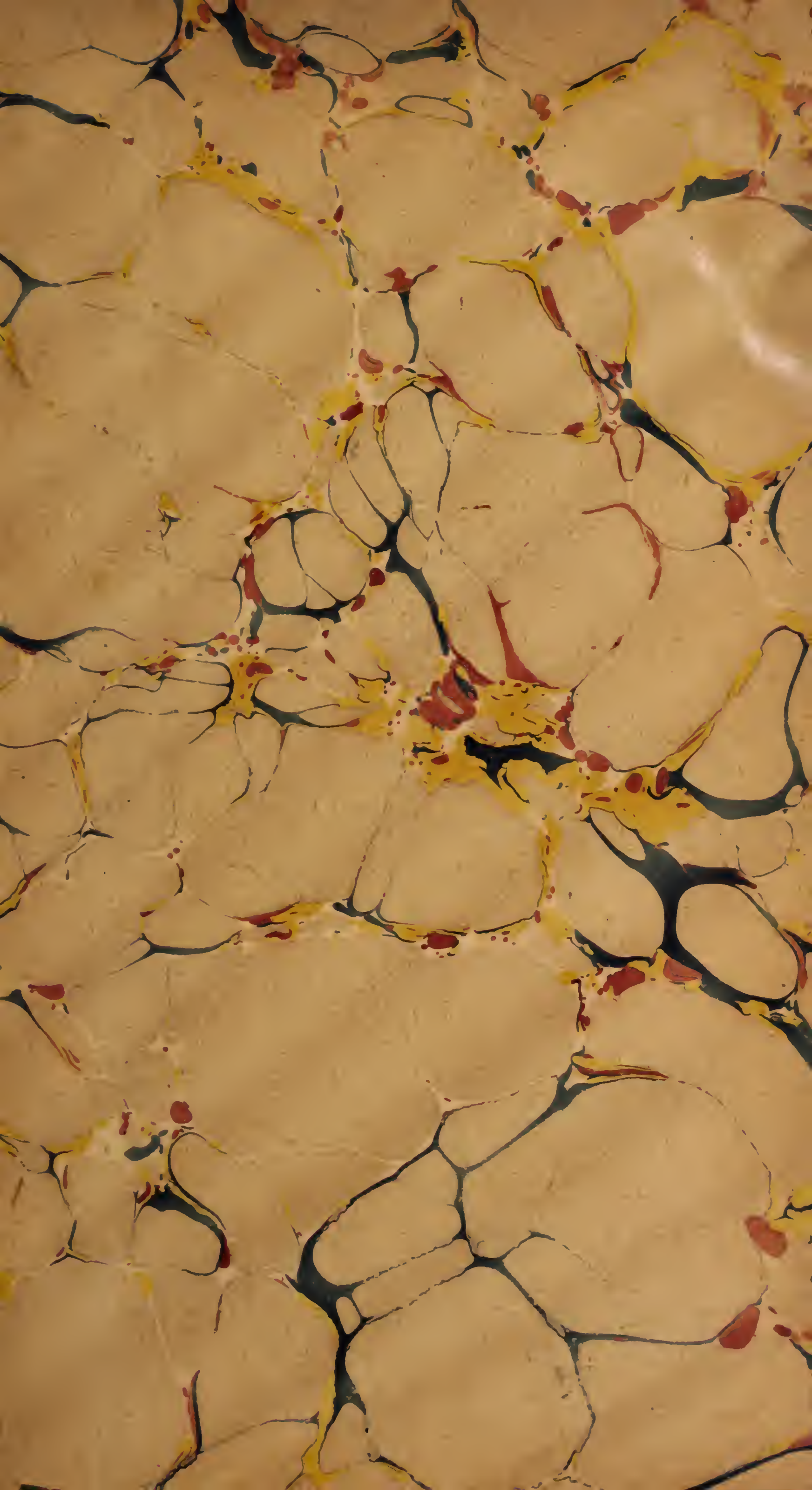








LE

RÉVEIL RELIGIEUX

DANS L'ÉGLISE RÉFORMÉE

A GENÈVE ET EN FRANCE

(1810-1850)

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Les Origines du gnosticisme. 1884.

De notione fidei apud Paulum apostolum. 1890.

Essai sur les origines de l'idée du progrès. Paris, Fischbacher, 1890.

TOULOUSE. — IMP. A. CHAUVIN ET FILS, RUE DES SALENQUES, 28.

LE

RÉVEIL RELIGIEUX

DANS L'ÉGLISE RÉFORMÉE

A GENÈVE ET EN FRANCE

(1810-1850)

ÉTUDE HISTORIQUE ET DOGMATIQUE

PAR

LÉON MAURY

LICENCIÉ ÈS LETTRES, DOCTEUR EN THÉOLOGIE

I



PARIS

LIBRAIRIE FISCHBACHER

SOCIÉTÉ ANONYME

33, RUE DE SEINE, 33

1892

INTRODUCTION

On a un peu abusé de la *fin du siècle* et des idées que ces trois mots suggèrent.

En réalité, lorsqu'une période se termine, on est presque irrésistiblement porté à établir son bilan. Coureurs dans cette arène dont parle l'Apôtre, nous jetons un coup d'œil en arrière pour mesurer la distance franchie. La fin d'un siècle nous fait songer à ses débuts. Le crépuscule nous rappelle l'aurore.

Pour notre Eglise, cette aurore, ce fut le Réveil (1). On sait ce qu'était le protestantisme français après la Révolution. Samuel Vincent en a tracé le tableau dans une page célèbre : « Après la Révolution, les protestants de France étaient arrivés à un repos profond qui ressemblait beaucoup à l'indifférence. La religion n'occupait qu'une bien faible place dans leurs idées, comme dans celles du plus grand nombre des Français. Pour eux, comme pour beaucoup d'autres, le dix-huitième siècle durait encore. La loi du 18 ger-

(1) L'Eglise catholique a eu aussi son Réveil au commencement du siècle. Voir Guizot, *Méditations sur l'état actuel de la religion chrétienne*. Paris, 1866. *Le Réveil chrétien en France au XIXe siècle.*

minal an X, en les dispensant, eux et leurs pasteurs, de toute sollicitude pour l'entretien de leur culte, était venue consolider ce repos, en écartant la cause la plus prochaine du trouble, et par conséquent du Réveil. Les prédicateurs prêchaient : le peuple les écoutait ; les consistoires s'assemblaient ; le culte conservait ses formes. Hors de là, personne ne s'en occupait, personne ne s'en souciait, et la religion était en dehors de la vie de tous (1). »

Si nous considérons, au contraire, le protestantisme français vers 1850, nous nous trouvons en face d'un tout autre spectacle : la vie religieuse s'est développée ; le zèle de tous, pasteurs et laïques, s'est accru ; les cultes ont pris de l'entrain et de la vie ; de nombreuses sociétés d'évangélisation, d'instruction, de bienfaisance se sont fondées ; les discussions dogmatiques et ecclésiastiques sont à l'ordre du jour. On sent que si, au commencement du siècle, « la religion était en dehors de la vie de tous, » maintenant elle est devenue, pour beaucoup, un intérêt primordial et un objet de constante sollicitude.

On a donné à l'évolution qui s'est ainsi accomplie le nom de *Réveil*, et c'est cette période de notre histoire ecclésiastique que nous voudrions retracer.

Mais, à côté de l'Eglise réformée de France, il y a une autre Eglise, dont les destinées ont toujours été étroitement liées aux nôtres, l'Eglise de Genève. Genève a été de même le théâtre d'un Réveil au com-

(1) S. Vincent, *Du Protestantisme en France*, 2e édit. Paris, 1859. *Méthodisme*, p. 456.

mencement du dix-neuvième siècle, et, comme ce Réveil a exercé sur notre pays une influence considérable, il serait aussi impossible de parler du Réveil en France sans retracer d'abord celui de Genève, que de faire l'histoire de la Réformation française sans parler de Calvin.

De plus, le Réveil a relevé et prêché de nouveau d'anciennes doctrines qui étaient tombées dans un discrédit plus ou moins grand; il les a même parfois exagérées, et en a altéré par suite le vrai sens. Cette *théologie du Réveil* mérite aussi de faire l'objet d'un examen spécial.

Enfin, de nouvelles idées ecclésiastiques, de nouvelles formes de culte, des œuvres nouvelles ont fait leur apparition lors du Réveil et sous son influence.

Genève, *la France*, *la théologie*, *l'Eglise*, telles sont donc les divisions que nous adopterons.

Mais, outre l'intérêt historique et dogmatique qui s'attache à cette étude, n'y a-t-il pas aussi ce qu'on pourrait appeler un intérêt d'actualité?

L'aurore de ce siècle, avons-nous dit, ce fut le Réveil; et le crépuscule ne sera-t-il pas aussi le Réveil?

Comme dans ces pays du Nord où le soleil, à certaines époques, ne disparaît pas de l'horizon, et recommence à minuit sa course radieuse, il semble que le soleil spirituel ne se couchera pas en ce siècle pour notre Eglise, et que, tandis que l'influence bienfaisante du premier Réveil se fait encore sentir, le souffle d'un Réveil nouveau a déjà passé sur nous.

Dans l'Eglise, c'est l'évangélisation qui est à la première place; nos synodes l'inscrivent en tête de leurs délibérations; les sociétés qui s'en occupent spécialement reçoivent une impulsion nouvelle; il est facile de voir que ce qui préoccupe les esprits, c'est la recherche des meilleurs moyens pour réveiller notre peuple.

Hors de l'Eglise, des symptômes non moins encourageants se manifestent; dans la littérature, dans les rangs de la jeunesse universitaire, il y a je ne sais quel trouble intérieur, quelles aspirations vers de meilleures choses que le grossier matérialisme d'hier. Que dire aussi de ces tentatives isolées de revenir à l'idéal chrétien, par exemple de cette religion du comte Tolstoï qui, malgré bien des lacunes, prouve encore, par les résultats obtenus, la vérité de cette parole : « Si vous aviez de la foi gros comme un grain de séneyé, vous diriez à cette montagne : *Jette-toi dans la mer*, et elle s'y jetterait. »

« Il semble, dit quelque part Jules Lemaître, qu'un attendrissement de l'âme soit en train de se produire dans cette fin de siècle, et que nous devions assister bientôt, qui sait? à un réveil de l'Evangile. »

Et ce mot de *réveil* ramène alors notre pensée à ce commencement du siècle, à cette époque bénie où notre Eglise retrouvait la foi et la vie des jours d'autrefois. Nous voulons nous « enquérir de ces sentiers des siècles passés, » y chercher des encouragements et des exemples.

Michelet s'écriait de même pour justifier au dix-neuvième siècle l'étude du quatorzième : « Adressons-

nous aux siècles antérieurs; épelons, interprétons ces prophéties du passé : peut-être y distinguerons-nous un rayon matinal de l'avenir! Hérodote nous conte que je ne sais quel peuple de l'Asie, ayant promis la couronne à celui qui, le premier, verrait poindre le jour, tous regardaient vers le levant; un seul, plus avisé, se tourna du côté opposé; et, en effet, pendant que l'Orient était encore enseveli dans l'ombre, il aperçut, vers le couchant, les lueurs de l'aurore qui blanchissait déjà le sommet d'une tour (1)! »

(1) *Revue des Deux-Mondes*, 15 janvier 1834. *Le XIVe siècle.*

Nous ne pouvons songer à donner une liste complète des ouvrages que nous avons consultés pour cette étude : au reste, ils seront indiqués dans les notes, au fur et à mesure des sujets traités.

Nous ferons cependant deux exceptions : la première, pour une collection de brochures parues lors du Réveil, et données par M. le pasteur Frédéric Monod à la bibliothèque de la Société d'histoire du protestantisme français. Nous saisissons cette occasion d'exprimer toute notre reconnaissance à cette Société, qui a bien voulu mettre cette collection à notre disposition et nous fournir ainsi des sources de première main.

La seconde exception est pour trois ouvrages : *Genève religieuse au XIXe siècle*, par le baron de Goltz, traduit de l'allemand par C. Malan (Genève et Bâle, 1862); — *Le premier Réveil et la première Eglise indépendante à Genève*, par E. Guers (Genève, 1872); — *La vie et les travaux de C. Malan*, par un de ses fils (Genève, 1869). Ces trois ouvrages exposant d'une manière, on peut dire définitive, la partie du Réveil qu'ils retracent, nous leur avons fait de fréquents emprunts, parfois sans mettre d'indication spéciale.

LIVRE PREMIER

LE RÉVEIL A GENÈVE

PREMIÈRE PARTIE

LA PREMIÈRE PÉRIODE DU RÉVEIL

CHAPITRE PREMIER.

GENÈVE DU SEIZIÈME AU DIX-NEUVIÈME SIÈCLE.

La Genève de Calvin. — Le XVIIe siècle : Dogmatisme et affaiblissements de la piété. — Le XVIIIe siècle : Turrettin ; réaction contre le dogmatisme ; modifications dans le culte et les institutions ecclésiastiques ; influence croissante de la Compagnie des pasteurs. — Voltaire. — D'Alembert. — Rousseau. — La religion du bon sens. — Le rationalisme.

Avant d'entreprendre l'étude du Réveil il convient de jeter un coup d'œil en arrière et de considérer l'évolution dont le protestantisme genevois fut le théâtre du seizième au dix-neuvième siècle.

De la Genève de Calvin nous ne retiendrons que cette caractéristique trouvée dans une lettre du réformateur écossais Knox : « J'ai toujours désiré dans

mon cœur, dit-il, et je ne puis encore renoncer à ce désir, qu'il plaise à Dieu de vous conduire dans ce lieu, dans lequel, comme je n'hésite pas à le dire, vous trouverez la meilleure école chrétienne qui ait paru sur la terre depuis les jours des apôtres. J'admets qu'ailleurs aussi Christ soit prêché en vérité, mais nulle part ailleurs je n'ai vu la Réformation étendre aussi profondément son influence sur l'état social et religieux (1). »

Dotée de la *Confession de foi*, du *Catéchisme* de Calvin, et des *Ordonnances*, Genève est devenue la métropole des Eglises réformées. L'influence de ses théologiens s'exerce sur la France, l'Angleterre, l'Ecosse, la Hollande et même la Hongrie. Plusieurs princes allemands prennent pour modèle de la constition de leurs Eglises l'organisation de celle de Genève. Cette Eglise était regardée comme présentant la science théologique la plus pure, et comme donnant le plus bel exemple de ce que doivent être l'ordre et la discipline chrétiennes. Une jeunesse studieuse, venue de tous pays, affluait sur les bancs de l'Académie, tandis que les étrangers ne se lassaient pas d'admirer dans la vie du peuple genevois, la pratique la plus exemplaire des préceptes de l'Evangile. Un écrivain de nos jours n'a pas craint de dire, en parlant de ces temps de l'histoire de Genève, que cette ville étant grande alors, parce qu'elle était la capitale d'une grande idée... Au synode de Dordrecht, deux de ses théologiens, Tronchin et Diodati furent l'objet d'une attention toute spéciale et profondément sympathique. Les envoyés de toutes les églises ré-

(1) Cité par de Goltz, *Genève religieuse*, p. 21.

formées y rendirent hommage, dans leurs personnes, à la réputation et à l'honneur qui entouraient leur patrie. Genève était alors à l'apogée de son développement; mais déjà la décadence se préparait.

Elle commença par un relâchement dans les mœurs; un relâchement d'abord bien relatif et dont nous nous consolerions aisément en notre temps et en notre pays : c'est ainsi qu'une décision du conseil, datée de 1683, permit « aux hommes de la première qualité des dentelles aux cravates, et aux femmes un tour de dentelles du prix de trois écus. » C'est ainsi encore que le conseil renvoya une plainte que le consistoire lui avait fait parvenir à propos d'une comédie qui s'était jouée dans une maison particulière; le conseil ne voulut faire ni réprimande ni défense, « parce que, disait-il, cette comédie n'avait été jouée que pour exercer des jeunes fils de familles honorables, et qu'il ne s'y est rien commis d'indécent (1). »

Ce qu'il y a à retenir de ces détails, minimes en apparence, ce n'est pas tant la contravention aux ordonnances de Calvin que la constitution de lois d'exception et la distinction entre la classe élevée et le peuple, les hommes de la première qualité et ceux qui n'en sont pas. Du reste, la logique a toujours le dernier mot, et l'exemple donné par les classes élevées est suivi et même dépassé par les classes inférieures. Tandis que les aristocrates se contentaient de porter des dentelles à leurs cravates, la masse du peuple, que ces raffinements ne tentaient pas, se relâchait à sa manière : les registres du consistoire témoignent que si on continuait à assister réguliè-

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 37.

rement aux cultes, les églises étaient souvent le théâtre de toutes sortes de désordres : en particulier, c'était la jeunesse qui se permettait d'y jouer aux cartes, d'y lire des livres profanes, d'y commettre mille sottises.

La doctrine chrétienne proprement dite demeurait cependant intacte : si l'on ne considère que la surface, elle paraissait plus fermement maintenue que jamais; l'autorité d'Aristote et de Calvin restait incontestée. En 1650, la Compagnie des pasteurs proposa de ne pas nommer un professeur de philosophie, parce qu'il enseignait contre les principes d'Aristote. Les canons du synode de Dordrecht avaient été adoptés par la république, sans que cela donnât lieu à de longues délibérations. La crainte de l'hétérodoxie amenait même les esprits à entourer toujours de nouvelles formules le système traditionnel.

Ainsi, à l'occasion de la consécration d'un savant distingué, Alexandre Morus, soupçonné de tendances arminiennes, on publia des thèses que tous les candidats durent désormais signer et qui poussaient jusqu'à ses dernières limites, bien au delà des données bibliques, la doctrine de la prédestination. Le dogmatisme envahit les sermons : on se préoccupa beaucoup plus d'apporter en chaire ces disputes scolastiques que d'édifier les âmes ; et tandis qu'on bannissait, en 1685, Jean Le Clerc, accusé de socinianisme, le 4 novembre 1694, le conseil publiait le décret suivant qui nous montre à quel point en était la vie religieuse proprement dite : « Les Anciens du vénérable consistoire ne serviront plus les tables de communion, puisqu'ils ne s'en soucient plus. »

Une pareille situation ne pouvait pas durer : ce

formalisme légal d'une part, cette indifférence croissante des masses de l'autre, appelaient une nouvelle réformation religieuse. Sur le seuil même du dix-huitième siècle nous trouvons un homme qui se mettra, avec talent et énergie, à la tête d'un nouveau mouvement, et qui imprimera à tout le développement religieux et ecclésiastique de ce siècle le cachet de sa forte pensée, *Jean Alphonse Turrettin* (1). Ayant subi, pendant ses études à Genève, l'influence des idées cartésiennes, et pendant ses voyages en Angleterre, en Hollande et en France, celle des arminiens, sa tendance fut surtout émancipatrice. Sans vouloir abandonner la vérité évangélique de la Réformation, il concentra ses efforts sur ce point, secouer le joug du calvinisme et de la scolastique orthodoxe. Professeur d'histoire ecclésiastique en 1697, puis de dogmatique en 1703, il détourna presque entièrement son attention de tout ce qui, dans l'ordre des faits surnaturels, forme la base divine et spirituelle du christianisme. Sa préoccupation constante fut de ne retenir du dogme que ce qui lui paraissait avoir une portée directe sur la morale, en laissant tout le reste aux seuls théologiens.

Dans ses voyages en Angleterre, il s'était intimement lié avec William Wake, archevêque de Canterbury, avec lequel il était demeuré en correspondance suivie. Wake avait embrassé avec enthousiasme l'idée d'amener une union entre toutes les confessions de la Réforme, et il n'eut pas de peine à faire partager à Turrettin ses sentiments sur ce sujet. La condition de cette union devait être l'aboli-

(1) Voy. E. de Budé, *François et Jean-Alphonse Turrettin*, 2 vol.

tion de tous les symboles. Dans tous les cas, ce fut à ce désir qu'on dut certaines décisions empreintes d'une véritable largeur, par exemple celle qui, en 1700, permit la célébration publique à Genève d'un culte luthérien régulier, et celle qui, en 1712, autorisa aussi l'établissement d'un culte anglican.

On a pu rapprocher l'œuvre de Turrettin de celle de son contemporain Spener. « Tous deux ont pris leur point de départ dans la pensée de réagir contre le dogmatisme officiel ; tous deux ont eu pour but de mettre à la portée de tous la doctrine chrétienne et de lui donner une action plus directe sur la pratique de la vie ; tous deux ont avant tout en vue l'éducation de la jeunesse, et l'un et l'autre se dévouent tout entiers à la réformation de l'Eglise. Mais on chercherait en vain chez Turrettin cet élément mystique, cette onction qui vient du cœur et par laquelle l'œuvre de Spener est éminemment caractérisée. La réforme que tendait à produire Turrettin était plutôt une affaire de raisonnement qu'un réveil de la vie intime, de la piété : aussi la voyons-nous exclusivement renfermée dans la sphère des théologiens, et ne susciter ni attention, ni efforts dans la masse des fidèles (1). »

Cela n'est point à dire que les pasteurs ne fissent aucune tentative pour réveiller la vie religieuse; mais ils cherchèrent ce réveil dans la modification, l'amélioration des formes et institutions ecclésiastiques. C'est ainsi que le culte fut réformé : on augmenta le nombre des pasteurs, et on diminua celui des sermons; la durée du service fut fixée à une

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 53, 54.

demi-heure ; une nouvelle traduction de la Bible fut entreprise ; des cantiques composés par Bénédict Pictet furent ajoutés au Psautier. L'instruction religieuse de la jeunesse prit un développement de plus en plus grand; en 1736 *la Société des catéchumènes* fut fondée ; en 1737 on introduisit la réception solennelle en présence de l'Eglise.

Mais d'autre part, réalisant le vœu de Turrettin sur l'abolition des symboles, on abandonna la confession de foi et le catéchisme de Calvin ; l'importance du Consistoire diminua ; celle de la Compagnie des pasteurs s'accrut.

Peu à peu celle-ci accapare tous les pouvoirs ecclésiastiques ; les tendances aristocratiques l'envahissent ; le népotisme y règne en maître : les registres du Consistoire renferment des propositions portant que tel ou tel jeune homme soit nommé à telle place de pasteur *en considération du mérite de son père ou de son grand-père.*

Par réaction, la masse du peuple reporte l'antipathie que la haute société était parvenue à lui inspirer par ses manières hautaines sur la personne des pasteurs, et bientôt, par là même, sur l'Evangile dont ils sont les messagers. Les études sont négligées, car la jeunesse appartenant à de bonnes familles ne se soucie pas de travailler, étant assurée d'avoir, malgré tout, les bonnes charges civiles et ecclésiastiques ; les autres jeunes gens ne tiennent pas davantage à cultiver leur esprit et à développer leurs moyens, sachant que toute la science de Salomon ne suffirait pas à leur donner une situation.

Le séjour de Voltaire à Ferney achève cette œuvre de désagrégation. En 1755 il vient se fixer près

de Genève dans le but avoué d'employer tout son génie à y détruire la piété et la moralité. L'ouverture d'un théâtre en 1766 et la polémique qui s'ensuivit entre Rousseau et d'Alembert est un des épisodes de cette lutte. La haute société fréquente Ferney, se laisse séduire par l'esprit étincelant de son hôte, se met à l'unisson de ce ton léger et superficiel dont la frivolité est restée proverbiale.

D'autre part, Rousseau, malgré ses protestations, exerce sur les classes inférieures une influence aussi désastreuse. La profession de foi du vicaire Savoyard devient le catéchisme de la bourgeoisie et du peuple.

Les pasteurs essaient de lutter : forcés par la violence des attaques de défendre les vérités fondamentales, non plus même du christianisme mais de toute religion révélée, ils tournent tout l'effort de leur apologétique vers la démonstration de la beauté, de la nécessité de l'Evangile, ou même seulement de son utilité au point de vue du bien-être social et à celui de l'existence du devoir. Pour rendre le christianisme plus acceptable, on soutient que les dogmes, qui effraient tant de gens, ne lui sont pas essentiels; on les représente comme une fiction métaphysique à l'usage des seuls théologiens. La concession est inutile : les fidèles restent insensibles; les ennemis ne désarment pas.

D'Alembert vient à Ferney en 1756 : là il prépare son article *Genève* de l'Encyclopédie; après avoir fait l'éloge de l'union, de la tolérance, de la pureté de mœurs des pasteurs et de la simplicité des formes du culte, il arrive à la doctrine : « Plusieurs ministres, dit-il, ne croient pas à la divinité de Jésus-Christ; ils prétendent qu'il ne faut jamais

prendre à la lettre ce qui, dans les saints Livres, pourrait blesser l'humanité et la raison; leur religion est un socinianisme parfait. Rejetant tout ce qu'on appelle mystère révélé, ils s'imaginent que le principe d'une religion véritable est de ne rien proposer à croire qui heurte l'intelligence. — A Genève la religion est presque réduite à l'adoration d'un seul Dieu, du moins chez tout ce qui n'est pas peuple; le respect pour Jésus-Christ et pour les Ecritures est peut-être la seule chose qui distingue d'un pur déisme le christianisme de Genève (1). »

Les pasteurs protestent avec indignation contre un pareil jugement. Un manifeste officiel, émané de la Compagnie elle-même, est traduit dans toutes les langues de l'Europe et envoyé aux Eglises de l'étranger. On y affirmait la foi en l'autorité des Ecritures et en la divinité de Jésus-Christ.

Se tournant alors vers Rousseau, le Petit Conseil, poussé par la Compagnie, fait brûler publiquement par la main du bourreau l'*Emile* et le *Contrat social*. Jean-Jacques, qui jusque-là avait soutenu Genève contre Voltaire, s'émeut d'une colère qui ne connaît pas de bornes, et dans les *Lettres de la Montagne* (1764) attaque avec la dernière violence la Compagnie : « On demande, s'écrie-t-il, aux ministres de Genève, si Jésus-Christ est Dieu; ils n'osent répondre. Un philosophe jette sur eux un rapide coup d'œil; il les pénètre; il les voit ariens, sociniens, déistes. Il le dit, et pense leur faire honneur. Aussitôt, alarmés, effrayés, ils s'assemblent, ils discutent, ils s'agitent, ils ne savent à quel saint se

(1) Cité par de Goltz, *op. cit.*, p. 84.

vouer ; et, après force consultations, délibérations, conférences, le tout aboutit à un amphigouri, où l'on ne dit ni oui ni non. O Genevois ! ce sont de singulières gens que messieurs vos ministres ; on ne sait ce qu'ils croient ou ce qu'ils ne croient pas : on ne sait même ce qu'ils font semblant de croire. Leur seule manière d'établir leur foi est d'attaquer celle des autres (1) ! »

Il ne faudrait cependant pas penser que la protestation des pasteurs contre l'article de d'Alembert manquât de sincérité ; ce serait là une accusation purement gratuite. La vérité est que, par crainte du dogmatisme, le fondement doctrinal du christianisme était la plupart du temps passé sous silence et qu'on y faisait des allusions toujours plus rares. A mesure que nous approchons de la fin du dix-huitième siècle, le dogme devient de plus en plus insaisissable : dans l'ouvrage le plus important de Jacques Vernet, pasteur et professeur à Genève de 1734 à 1790, ouvrage intitulé *Instruction chrétienne*, sorte de cours de dogmatique populaire, la divinité de Jésus-Christ est représentée comme ce fait, que Dieu s'est uni de la façon la plus intime avec l'homme Jésus. La doctrine du péché originel ne s'y rencontre pas. Le but spécial de l'Evangile est de rendre l'homme heureux et vertueux.

Il faut remarquer l'apparition de ce mot *vertu*, qui a défrayé pendant si longtemps la rhétorique de nos aïeux. D'après les sermons de l'époque, la religion est le sommaire de toutes les doctrines et de tous les préceptes qui conduisent à la vertu. Elle est en-

(1) De Goltz, *op cit.*, p. 87.

visagée comme une doctrine, comme un enseignement, et non pas comme cette vie profonde du cœur qui embrasse l'homme tout entier, dans sa volonté, dans sa pensée et dans son sentiment. A ce premier groupe d'idées vient s'en ajouter un second, qui consiste dans l'éloge de l'immortalité et des récompenses qui, dans le monde à venir, sont réservées à la vertu. A la fin, comme la couronne et l'ornement du discours, on voit apparaître le nom de Dieu, dont le cœur de père bat pour tous les hommes, dont la puissance est révélée par les œuvres de la création et dont la bonne et sage Providence fait que tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes!

Voici le plan d'un sermon pour la *Préparation à la mort* : « 1° il faut se former de justes idées de la mort et de ses suites; 2° se détacher jusqu'à un certain point de la vie; 3° mettre ordre à l'état de sa conscience; 4° bien vivre chaque jour; 5° tenir ses affaires en ordre et faire son testament en bonne santé; 6° éviter la mollesse (1). » Evidemment tout cela est excellent, mais saint Paul pensait probablement à autre chose quand il s'écriait : « La mort m'est un gain, il me tarde de déloger pour être avec Christ! »

Dans cette prédication, l'Evangile n'est plus considéré que comme le bon sens : « Il est, dit le pasteur Amédée Lullin, le pur bon sens, le sens commun développé, mis par écrit, suivi dans ses détails, intelligible pour les plus simples, le sens commun autorisé par une éclatante sanction des

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 94.

cieux (1). » Ici encore nous sommes loin de la folie de la croix!

Vinet a dit, en parlant du christianisme : « On le rend presque raisonnable; mais, chose singulière! quand il est raisonnable, il n'a plus de force (2)! »

Ce christianisme raisonnable, désignons la chose par un seul mot, ce rationalisme, voilà le dernier terme de l'évolution religieuse dont nous avons marqué les degrés. On peut suivre comme pas à pas tous les progrès de cet assoupissement spirituel : l'austérité des premiers calvinistes, leur vigilance morale commence par s'affaiblir; toujours bercé par la répétition des mêmes formules dogmatiques, ayant conservé, sinon la vie, du moins le bruit de vivre, puis privé même de ces doctrines dont la lettre n'était plus animée par aucun esprit, le protestantisme n'a plus d'autre asile que la religion naturelle, la religion du sens commun. Désormais confondue avec toutes les philosophies humaines, la religion de Calvin, la religion de Jésus-Christ va-t-elle donc disparaître? Pour elle, c'est donc la mort? A Dieu ne plaise! Ce n'est que le sommeil, et l'heure du Réveil va sonner!

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 94.

(2) Vinet, *Discours sur quelques sujets religieux*, 3e édit, 1836, p. 63.

CHAPITRE II.

LES PRÉCURSEURS DU RÉVEIL AU DIX-SEPTIÈME ET AU DIX-HUITIÈME SIÈCLE.

Jean de Labadie. — Les piétistes. — Pasteurs fidèles de l'Eglise réformée. — Zinzendorf et les Moraves.

Il convient d'ailleurs de remarquer que ce sommeil n'était ni aussi profond ni aussi universel qu'il semble au premier abord. La génération spontanée est une théorie décidément condamnée au point de vue scientifique : historiquement, elle n'a pas plus de réalité. Il y a eu des réformateurs avant la Réforme, et M. le professeur Doumergue soutient même dans un livre récent (1) que le protestantisme eut ses précurseurs au sein même du moyen âge et qu'une sorte de tradition l'unit aux églises apostoliques.

De même, il y a eu des réveillés avant le Réveil. C'est d'abord, au dix-septième siècle, le piétisme, qui fait son apparition à Genève avec Jean de Labadie, catholique converti, chassé de France en 1659 et réfugié en Suisse. Il comptait n'y faire qu'un très court séjour et se rendre à un appel qui lui avait

(1) *L'autorité en matière de foi et la nouvelle école.* Lausanne et Paris, 1892, p. 147-148.

été adressé par l'Eglise française de Londres. Mais sa parole fit à Genève une telle impression que le Conseil, la Compagnie et le troupeau, d'un commun accord, le pressèrent de rester et qu'on lui donna une place extraordinaire de pasteur. Il resta six ans dans la ville et y déploya la plus grande activité. Il prêchait avec une grande force la repentance, le renoncement à soi-même et la nécessité d'une vie nouvelle.

Voici ce que raconte un de ses historiens. « Il commença son ministère par un véhément sermon de pénitence, et ne cessa d'insister, auprès des foules qui se pressaient pour l'entendre, sur la nécessité d'une réformation foncière dans la vie. Il s'ensuivit aussitôt un grand mouvement dans les esprits et une amélioration très sensible dans les mœurs et dans les habitudes. Les églises furent de nouveau plus visitées, les auberges se vidèrent et se fermèrent, le dimanche redevint le jour du repos, le jeu et la boisson ne furent plus si fréquents; on restitua, en plusieurs cas, des sommes gagnées au jeu; la loyauté reprit cours dans les transactions, l'équité et l'impartialité dans l'administration de la justice. Captivés par l'éloquence de ses sermons, un certain nombre de jeunes gens zélés et pieux se rassemblèrent autour de Labadie et retirèrent le plus grand profit des assemblées d'édification auxquelles ils prenaient part dans sa maison (1). » Parmi ces auditeurs se trouvaient Spener et Spanheim.

(1) Max Gœbel, *Histoire de la vie chrétienne dans l'Eglise évangélique des provinces rhénanes de la Westphalie*, cité par de Goltz, *op. cit.*, p. 60.

Mais l'activité chrétienne de Labadie porta ombrage aux autorités ecclésiastiques ; une opposition s'organisa qui ne prit fin qu'avec le départ du pieux prédicateur, le 3 mars 1666. Toutefois ses confrères du corps pastoral genevois lui rendirent le témoignage « qu'il avait travaillé des deux mains à l'édification du troupeau, c'est-à-dire, par la saine doctrine et une conduite salutaire, le beau et admirable modèle du zèle pour la piété, de la charité et de la sincérité, en vrai disciple de Jésus-Christ (1). »

Au commencement du dix-huitième siècle, des phénomènes semblables à ceux qui se produisirent dans les Cévennes eurent lieu à Genève : des *prophètes*, des réfugiés français, émirent sous l'influence de *voix* surnaturelles, des prédictions que l'accomplissement vérifia d'une manière surprenante ; la plupart du temps ce n'étaient cependant que de sérieuses exhortations à la pénitence à l'adresse de l'Eglise déchue, et cela dans le style des anciens prophètes hébreux. Le consistoire combattit avec sévérité ces manifestations et interdit les assemblées qu'elles provoquaient. Il est cependant avéré que ces conventicules n'étaient presque toujours que de simples réunions de piétistes qui, sans se séparer du culte public, se réunissaient entre eux pour leur édification mutuelle. Ce fut surtout en 1718 que le consistoire eut le plus à s'occuper des piétistes.

Plusieurs rapports lui furent présentés ; dans l'un

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 61. Voy. l'article *Labadie* de l'*Encyclopédie des sciences religieuses*, l'article *Labadie und die Labadisten* de l'*Encyclopédie* d'Herzog. Grégoire, *Histoire des sectes religieuses*. Paris, 1829, t. V, p. 304-311.

il est fait mention de réunions de « trente à quarante personnes, qui durent jusqu'à onze heures du soir. » Une autre fois, un pasteur raconte : « qu'une assemblée a eu lieu après le sermon, qu'il n'y avait que des femmes de bonnes mœurs au nombre de vingt-neuf, qui réfléchissaient sur les bonnes choses qui avaient été dites dans les sermons et que ceux qu'on regarde comme chefs de ces gens communient dans les temples. Quelques jours plus tard, il est question d'une assemblée qui eut lieu à huit heures du soir : on y lut la lettre d'un piétiste d'Allemagne, et une demoiselle y fit l'inspirée avec contorsions et un son de voix extraordinaire (1). » Là-dessus on décréta de défendre ces assemblées, ce qui ne les empêcha pas d'avoir lieu régulièrement encore pendant quelques années, à peu près jusque vers le milieu du dix-huitième siècle.

En réalité ces associations se mouvaient à Genève dans la même sphère d'idées que celles des piétistes d'Allemagne. On y insistait sur la piété individuelle, la conversion du cœur et la sanctification de la vie. On lisait dans les réunions l'*Imitation*, *Le Voyage du chrétien*, *Le Miroir de la perfection chrétienne*, parfois les ouvrages de Mme Guyon. Peu à peu ce mouvement se confondit avec celui que provoqua la visite de Zinzendorf et la fondation d'une communauté morave à Genève.

Il est juste de reconnaître aussi que, dans l'église officielle, le christianisme évangélique avait des représentants, par exemple, François Turrettin (1623-1687) le père du professeur dont nous avons parlé,

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 64.

Bénédict Pictet (1655-1724), Antoine Maurice, (1716-1795), Francillon (1731-1796), et, plus tard, Demellayer, Dejoux, Dutoit, Cellérier père, Moulinié, Peschier (1).

Tels étaient à Genève les précurseurs du Réveil ; à mesure que les ténèbres spirituelles s'épaississaient, ils demeuraient fidèles, et semblables à ces coureurs dont parle le beau vers de Lucrèce, ils se passaient de main en main le flambeau de la vérité et de la vie :

Et quasi cursores vitaï lampada tradunt !

Mais la nuit touchait à son terme et le soleil levant allait les visiter d'En Haut !

Le Réveil se rattache directement à l'œuvre commencée par Zinzendorf et les Moraves en 1741. Cinquante fidèles avaient accompagné le comte lors de son voyage à Genève. Les « frères » et les « sœurs » séparés en plusieurs « chœurs, » se mirent aussitôt à tenir des assemblées dans les différents quartiers de la ville. On y commençait la journée par un service religieux ; plus tard on se réunissait chez Zinzendorf pour y entendre ses exhortations, et le soir à huit heures on s'assemblait de nouveau pour chanter des cantiques. On ne s'en tenait pas là; les heures de la nuit elles-mêmes étaient partagées entre les fidèles, de manière à ce qu'il n'y en eût aucune pendant laquelle quelqu'un d'eux ne veillât en prière. Pendant son séjour Zinzendorf se mit en relations avec les pasteurs et avant de partir il envoya

(1) Guers, *Le premier Réveil*, p. 19 et suiv.

à la Compagnie un mémoire sur la communauté qu'il avait fondée, sur ses institutions et sur son but; à cette occasion, on lui députa quelques-uns des pasteurs pour le remercier.

Ce fut cette démarche qui l'engagea à dédier à l'Eglise de Genève, et, en particulier, aux pasteurs Vernet et Lullin, un recueil de textes de l'Ecriture, qu'il venait de faire paraître en français, et qui était destiné à mettre en lumière la doctrine de la Divinité de Jésus-Christ et son office de Sauveur. Mais ces deux pasteurs, craignant de se voir par là compromis auprès des leurs, se hâtèrent de déclarer devant la Compagnie et en plein Consistoire « qu'ils n'avaient pas conscience d'avoir rien fait qui eût pu leur attirer une semblable distinction; que même on ne leur avait pas demandé préalablement leur agrément; que d'ailleurs plusieurs passages dudit écrit leur déplaisaient fort. Ils ne s'en tinrent pas là; ils crurent devoir faire une démarche qui mit, à cet égard, aux yeux de l'étranger, l'honneur de Genève tout à fait à couvert. Pour cela ils firent insérer dans un journal une déclaration expresse, dont le but était d'empêcher que l'on pût penser que des pasteurs de Genève eussent été jamais capables d'accorder leur approbation à un semblable ouvrage (1)... »

Après le départ de Zinzendorf la communauté qui s'était formée d'après ses principes, compta bientôt de six à sept cents membres; le noyau s'en conserva jusqu'au commencement du dix-neuvième siècle; le nombre des frères diminua cependant peu à peu, mais jamais les assemblées ne furent entièrement

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 118-119.

interrompues. La colonie morave de Montmirail, et, en particulier, Mettetal, homme plein de piété et riche d'expérience chrétienne, soutenait la petite église de Genève par ses prières et par ses efforts personnels. Il la visitait de temps en temps, et correspondait régulièrement avec ses membres. Cette communauté fut le berceau du Réveil.

CHAPITRE III.

LES DÉBUTS DU RÉVEIL.

Relations de quelques étudiants en théologie avec les pasteurs orthodoxes du commencement du siècle : Demellayer, Moulinié, Cellérier, Peschier, Diodati, Duby. — La Loge des francs-maçons. — La Société des Amis. — Commencements du Réveil. — Mme de Krüdener. — L'attitude de la Compagnie. — Arrivée à Genève de chrétiens étrangers. — Wilcox. — Robert Haldane; son influence sur les étudiants.

Ami Bost, dans ses *Mémoires*, s'exprime ainsi, au sujet des origines du Réveil : « Le Réveil se préparait à l'insu des instruments mêmes que Dieu y employait. On a fait quelque part cette observation saisissante, et qui s'applique aux petites choses comme aux grandes : « Notre horloge sonne à chaque nouvelle heure qui finit et qui commence; mais le temps n'a pas d'horloge pour annoncer à l'univers la fin d'une ère et le commencement d'une autre. » Il en est ainsi pour le Réveil de Genève (1), » et quelques pages plus loin : « Nous ne nous lassons pas de remarquer à quel point le Réveil était déjà

(1) *Mémoires pouvant servir à l'Histoire du Réveil religieux,* 3 vol. Paris, 1854, t. I, p. 18.

avancé avant que parussent dans nos murs ou dans ses rangs aucune des personnes auxquelles on l'a quelquefois attribué. Les faits sont évidents (1). »

Ce fut chez quelques étudiants en théologie, parmi lesquels était Bost lui-même, que le Réveil se manifesta tout d'abord.

Ces jeunes gens avaient subi l'influence de ces pasteurs pieux et fidèles que nous avons déjà nommés, entre autres *Demellayer*, qui professait hautement les doctrines orthodoxes : « C'est à ses instructions religieuses que deux hommes du Réveil, Empaytaz et Lhuillier, rapportent les impressions sérieuses qui préparèrent leur conversion et décidèrent peut-être leur vocation au ministère évangélique (2). »

A côté de Demellayer était son ami *Moulinié*, qui réunissait chez lui plusieurs étudiants en théologie et s'efforçait de combler les vides de l'enseignement académique. Cet enseignement était en effet dans un triste état; la Bible était inconnue dans les auditoires : on n'y ouvrait l'Ancien Testament que pour apprendre un peu d'hébreu; et le Nouveau Testament n'y paraissait jamais, car les étudiants savaient ou étaient censés savoir le grec (3).

Moulinié tâchait donc de faire connaître et aimer la Bible aux étudiants et leur lisait des leçons sur la Parole de Dieu qu'il publia plus tard. A côté de cette fidélité à l'Ecriture, il avait un système théo-

(1) *Mémoires pouvant servir à l'Histoire du Réveil religieux.* t. I, p. 45.

(2) Guers, *Le premier Réveil*, p. 20.

(3) Voy. Bost, *Mémoires*, I, p. 25.

sophique et mystique qu'il apportait parfois en chaire, et il parlait souvent dans ses prédications de la hiérarchie des anges, du rétablissement final de toutes choses, ou de telle autre théorie spéculative. Au fond c'était un homme d'un esprit simple, d'un abord facile, d'une véritable amabilité chrétienne qui lui gagnait tous les cœurs. Il se distinguait par une grande humilité. A la fin de sa vie, il disait quelquefois : « Il y a trois choses en ma personne : un homme vieux, un vieil homme, et un petit enfant (le nouvel homme) (1). »

Il publia un volume intitulé : *Promenades philosophiques aux environs du Mont-Blanc, augmentées de celles au Jura et à l'hospice du Grand Saint-Bernard.* Quelques lignes nous donneront une idée de la simplicité de cette âme, en même temps que de sa préoccupation constante des choses invisibles qu'il retrouvait toujours à travers les choses visibles. « Je ne puis avancer d'un pas sans voir la main de la Providence qui nous donne, dans ses soins pour la guérison de nos corps, des témoignages sensibles de ce qu'elle fait pour nos âmes, pour assainir tout notre être et pour nous rendre capables de supporter l'air des cieux. Que de plantes salutaires bordent mon chemin ! Que d'aromates l'embaument ! Quel champ de vulnéraires ! Dieu ferait-il donc plus pour les plaies de ce corps périssable que pour celles de cette âme divine qu'il destine à l'immortalité ! » Et ailleurs : « Depuis le sommet de la plus haute montagne jusqu'au fond du vallon le plus bas qui coupe les plaines les plus reculées, la vie se communique

(1) Guers, *op. cit.*, p. 23.

de proche en proche. Quelle gradation de propriétés, de pouvoirs, de vertus, de richessses! Quelle image de cette hiérarchie céleste qui, distribuant les trônes, les dominations, les puissances entre toutes les intelligences émanées du créateur, unit, par un ordre universel, toute la famille de ses enfants! et, comme c'est le soleil qui anime ce monde terrestre et fait circuler la vie dans la plaine et sur la montagne, il y a pour cet ordre universel un soleil divin, d'où jaillit la vie des esprits, un soleil qui n'est pas moindre que la *splendeur de la gloire de Dieu*, Jésus-Christ par qui et pour qui tout a été créé et continue d'exister! » Une autre fois, il gravit une montagne : « A peine, dit-il, suis-je arrivé sur le bord du dernier plateau que des brebis frappent mes regards; elles paissent tranquillement; auprès d'elles leur berger prend aussi son repas; le soleil en son midi les réchauffe et les éclaire. Tel, et bien plus heureux encore, est le chrétien, qui, parvenu au séjour de la véritable vie, y trouve son fidèle et charitable Berger, et contemple avec ravissement ce troupeau d'âmes sanctifiées qui se reposent auprès de lui de leurs travaux; il les voit se nourrir des biens de Dieu, respirer l'air pur et doux de l'éternité, s'épanouir aux rayons du soleil divin, savourer dans une éternelle paix le bonheur ineffable d'être avec leur Sauveur, qui jouit lui-même du fruit des souffrances qu'il a endurées pour leur salut. C'est le Berger Agneau qui paît lui-même ses brebis bienheureuses; il est aussi leur flambeau et leur gardien pour jamais (1). »

(1) *Magasin évangélique*, t. II, janvier-juillet 1820, p. 349 et suiv.

Cette onction si profondément biblique, ce mysticisme de bon aloi, qui, chose étonnante, étaient malheureusement souvent absents des prédications de Moulinié, se trouvaient, au contraire, à un haut degré chez Cellérier père. Pasteur à Satigny, dans l'église que desservira plus tard Gaussen, il avait une piété simple et profonde et un véritable talent de prédicateur. Voici le témoignage que lui rend Gaussen : « M. Cellérier, sans avoir dans sa prédication cette précision et cette autorité de doctrine qu'on admire à si juste titre dans les Pères de l'Eglise réformée, mais qu'on n'eût alors point comprise, avait été suscité de Dieu, dans cette époque désastreuse, pour préparer une sainte transition entre les plus mauvais jours de Genève et des temps plus heureux. Son ministère, jeté à travers l'abîme où nous étions descendus, était comme un pont entre l'ancienne Eglise de Genève, fondée sur le roc des doctrines réformées, et l'Eglise de Genève, qui devait se relever de l'autre côté de l'abîme sur ce même rocher. Souvent il le disait lui-même avec la plus attendrissante humilité. Ses sermons, incomparables par le style, toujours pleins d'onction, toujours pénétrés de l'esprit de l'Evangile, ont eu l'inappréciable avantage de faire entièrement tomber dans nos familles l'usage des sermonnaires ariens qui l'avaient précédé depuis cinquante années. La prédication de M. Cellérier a donc été un immense

Voir aussi : *Moulinié, prédicateur et théologien genevois* (1757-1836), par Gustave Roullet. Genève, 1890. *Notice sur la vie et les écrits de M. le pasteur Moulinié*, par Alfred Gautier (*Chrétien évangélique*, 1866, p. 535 et 648). De Montet, *Dictionnaire des Genevois et des Vaudois*, 2 vol. Lausanne, 1878.

bienfait dans cette Genève qu'il aimait tant. Elle y est venue au jour convenable, suscitée de Celui qui tient nos temps dans sa puissante main. Elle y a réveillé le goût de la piété et le respect des Ecritures ; elle y a redressé les âmes vers les choses d'En Haut ; elle y a fait désirer l'ancienne foi (1). »

Voici encore ce que Diodati dit de lui : « L'accord d'une considération unanime se ralliait autour de celui qui, pendant les jours de l'occupation française, fut dans le pays le représentant le plus éminent de l'Evangile. Il devint le centre de tout le mouvement religieux de cette époque. Les esprits furent ramenés à la pensée évangélique par la prédication de sa vie non moins que par celle de sa parole. Les préventions tombèrent : on aima l'Evangile dans celui qui savait, dans ses discours, le rendre si aimable ; on le crut sur l'exemple de celui dont les vertus rendaient un aussi éclatant témoignage à la puissance de la foi. Ce ministère fut *comme une transition* ménagée par une vue providentielle entre un état de tiédeur générale et un état religieux plus prononcé, dont il avait préparé l'accueil et réalisé déjà les prémices (2). »

Guers raconte que, au commencement du Réveil, comme lui-même fréquentait le troupeau morave, son père, inquiet de ces relations, en avait écrit à Cellérier pour lui demander son avis à ce sujet. Le pasteur de Satigny lui répondit que les Moraves étaient d'excellents chrétiens et que les rapports du jeune étudiant avec eux ne pouvaient avoir sur lui

(1) *Archives du Christianisme*, 22 juin et 13 juillet 1844.

(2) Diodati, *Notice biographique sur Cellérier*. Paris, 1845.

qu'une bonne influence. Guers ajoute que, plus tard, rien ne fut plus touchant comme de voir chaque dimanche le vénérable vieillard venir s'asseoir, au milieu des petits, dans la chapelle de l'Oratoire et écouter avec recueillement les leçons de Gaussen (1).

Voici enfin le témoignage d'un catholique, parlant d'un volume de sermons de Cellérier : « Nous nous plaisons à rendre justice à l'auteur, quoiqu'il ne soit pas de notre communion. Son style est simple, mais il a su l'élever à proportion de la grandeur et de l'importance de la matière qu'il avait à traiter. Sa morale est pure : il a écrit avec beaucoup de méthode et une grande clarté; il se fait lire sans dégoût et même avec plaisir. Nulle trace de l'esprit de parti : il parle selon ses principes, il les appuie du mieux qu'il peut, sans déclamer contre ceux des autres Sociétés. On trouve répandus dans cet ouvrage des lumières et du sentiment, une onction et un pathétique qui le distinguent essentiellement de la plupart des écrits de ce genre, sortis de la plume de ceux qui professent la même religion que lui (2). »

Après Cellérier, il faut nommer *Peschier*, pasteur à Cologny et aux Eaux-Vives, savant remarquable et chrétien humble (3). Guers allait le voir quelquefois

(1) Guers, *op. cit.*, p. 21 et 22.

(2) *Chronique religieuse*, t. III, p. 78. Voy. article *Cellérier* de l'*Encyclopédie des sciences religieuses*. *Cellérier*, *Revue chrétienne*, juin et juillet 1887. de Montet, *Dictionnaire des Genevois et des Vaudois*.

(3) Il était une véritable encyclopédie vivante de toutes les sciences, et enseignait en même temps, et avec une égale facilité, dans les trois facultés : lettres, sciences, théologie; avec cela

dans sa dernière maladie, et Peschier lui dit un jour : « Cher ami, à mesure que les feuilles des arbres tombent, les nids qu'elles cachaient apparaissent : c'est l'expérience que je fais en ce moment (1). » Il parlait de sa misère spirituelle, cachée, voilée par les apparences et les luttes de la vie, et qu'il sentait plus profondément maintenant que ces « feuilles de l'arbre » tombaient. Mais sa confiance en le sacrifice du Sauveur égalait la conviction de son péché, et il attendait la fin avec paix.

Diodati, pasteur à Avully et plus tard professeur à Genève, insistait aussi, dès le début de son ministère, sur l'amour de Jésus-Christ et sur la nécessité d'une communion vivante de l'âme avec lui (2).

Citons enfin *Duby*, qui, sans être aussi préoccupé de l'importance de la doctrine que ses collègues que nous avons nommés, exerça cependant une heureuse influence sur plusieurs âmes par son zèle infatigable pour l'instruction religieuse de la jeunesse, par le sérieux avec lequel il présentait la sainteté de Dieu et les obligations de sa loi. Il contribua à amener plusieurs cœurs au sentiment du péché, et par là à

un tour incisif de pensée qui ne manquait pas d'ironie ; ayant pris la défense des étudiants qui avaient embrassé la doctrine orthodoxe, comme on les accusait un jour devant lui de proposer une doctrine nouvelle : « Oui, dit-il, nouvelle, comme est nouveau le jeu de l'oie renouvelé des Grecs. »

(1) Guers, *op. cit.*, p. 24.

(2) Voy. sur Diodati trois notices publiées : l'une par M. le professeur Viguet, dans le *Chrétien évangélique* (1860, p. 353) ; l'autre par M. le professeur Ern. Naville, dans la *Bibliothèque universelle* (février 1861) ; la troisième par M. le pasteur Coulin, en tête du volume de *Discours* de Diodati. Voy. aussi de Montet, *Dictionnaire des Genevois et des Vaudois*.

la recherche du salut. Ce fut grâce à ses efforts et sous l'influence de ce qui se passait en Angleterre que l'on fonda, en 1814, à Genève, une *Société biblique.*

A côté de ces pasteurs, qui représentaient au sein de la Compagnie les idées orthodoxes, il faut mentionner aussi, fait très curieux, une loge de *francs-maçons*, « qui prêtait alors l'asile de son mystère à la foi et aux doctrines du salut. Ses adeptes tenaient fortement au dogme de la Trinité, et leurs idées et leurs habitudes religieuses avaient une couleur de mysticisme très prononcé. Vers le commencement du siècle, ils se groupaient, paraît-il, autour d'un nommé *Bourdillon*, qui, après avoir joué un rôle dans les scènes de la Révolution, était arrivé à des convictions sérieuses et s'adonnait à la lecture d'écrits théosophiques. Il exerçait une très grande influence sur ceux qui l'entouraient (1), » parmi lesquels il faut nommer Demellayer, Moulinié, etc.

« Là, dit Guers, on s'exhortait mutuellement à suivre le Seigneur au milieu d'un monde qui le méconnaissait; on s'édifiait les uns les autres selon la mesure de connaissance et de grâce qu'on avait reçue...; et ceux que j'ai eu l'avantage de connaître sont, autant que j'ai pu le savoir, morts dans une humble confiance aux mérites de leur Sauveur, laissant à l'Eglise une nouvelle démonstration de cette vérité : que l'Eternel des armées est admirable en conseil et magnifique en moyens » (Esaïe, XXVIII, 29) (2).

Nous arrivons enfin au troupeau morave, dont

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 120.

(2) Guers, *op. cit.*, p. 26.

nous avons déjà parlé, et qui, encouragé et fortifié par Mettetal et par un autre frère, Jacques Mérillat, devait exercer sur quelques étudiants en théologie une influence si décisive.

Vers 1810, sous la direction du chantre Bost, membre de cette communauté, s'était formée la *Société des Amis*, dont Ami Bost et Henri-Louis Empaytaz, tous deux étudiants en théologie à cette époque, étaient les membres les plus fervents. Peu à peu se joignirent à eux quelques-uns de leurs condisciples : Gonthier, Pyt, Guers. — Mettetal et Mérillat contribuèrent beaucoup à les éclairer : « J'aime encore à me rappeler, dit Guers, de quelle manière le bon Mettetal s'y prit pour m'annoncer le salut gratuit : sans entrer dans beaucoup de raisonnements, sans user de beaucoup de paroles, il ouvrit le saint Livre et me lut, dans l'Evangile de saint Jean, ces nombreuses déclarations où Jésus atteste solennellement que celui qui croit en lui ne périra pas, mais qu'il aura la vie éternelle; puis il me demanda, sans autre préambule, si je recevais la parole du Seigneur avec une entière soumission de foi; ayant répondu que oui : « alors, ajouta-t-il, pourquoi douteriez-vous encore de votre salut, et n'en jouiriez-vous pas dès cette heure? » Déjà auparavant une parole d'Ami Bost ou plutôt de l'Ecriture, citée par lui, avait fait sur moi une vive impression; fatigué de m'entendre toujours répéter les mêmes plaintes sur mon état spirituel, il m'avait dit un jour avec une brusquerie tout amicale : « Ah ! tu es sous la Loi, tu n'es pas sous la Grâce ! » C'était, comme il le remarque lui-même dans ses Mémoires, « un abrégé un

peu rude de l'Epître aux Galates. » Mais cet abrégé n'en fut pas moins béni pour mon âme (1). »

La piété profonde des Moraves, leur communion fraternelle, leur foi si vraie, exposée dans leur Psalmodie, leurs assemblées intimes, tout cela était fait pour produire sur ces jeunes gens une impression toute différente de celle qu'ils ressentaient aux cultes froids et aux prédications la plupart du temps purement morales de l'Eglise nationale.

Bost raconte, par exemple, dans ses Mémoires, une touchante coutume des Frères : « Le vendredi saint, dans l'assemblée du soir, au moment où se lisent ces paroles : « Et ayant baissé la tête, Jésus rendit l'esprit, » le lecteur ne manque jamais de s'arrêter : toute l'église tombe à genoux, il n'y a plus de paroles, il n'y a que des larmes... Et la scène est tellement émouvante qu'en écrivant ces lignes je suis repris par cet attendrissement. » Evidemment Bost ajoute avec raison : « Ce dernier fait lui-même montre que si cette émotion peut avoir son côté vraiment religieux, elle a aussi son côté simplement contagieux, simplement physique : je réfléchissais qu'il était assez singulier qu'on pût ainsi pleurer à jour fixe ; je m'aperçus que ma conduite n'était pas toujours sainte à proportion de l'attendrissement que j'avais éprouvé, et je compris bientôt qu'il ne faut pas prendre des émotions de ce genre pour mesure de sa piété (2). »

Mais, à ce moment-là, ces émotions extérieures n'étaient pas pour déplaire à ces âmes tourmentées.

(1) Guers, *op. cit.*, p. 41.
(2) *Mémoires*, I, p. 21.

Il est difficile de se représenter l'état du cœur de ces étudiants : la foi de quelques-uns était si confuse et si hésitante qu'ils penchaient vers le catholicisme. « Le socinianisme, dit Bost, est un système si bâtard, si terre à terre, si faux, si ennemi de tout sentiment élevé, et d'un autre côté la religion de Rome offre un système si complexe et si élastique, à côté de son idolâtrie elle admet si bien la foi à un Sauveur, et elle proclame tellement la doctrine de la croix, que faute de mieux, et en présence de l'incrédulité générale, nous nous sentions portés vers elle. Nous allions très souvent à Saint-Germain, seule église romaine qu'il y eût dans Genève; nous aimions le parfum de l'encens, qui me rappelait à moi Neuwied (où Bost avait passé quatre ans), parce que les frères moraves, sans avoir d'autel, ni même de chaire dans leurs salles d'assemblées, y brûlent de l'encens en certains jours de fête; bref, toute la poésie de cette communion, d'ailleurs couverte du sang des chrétiens protestants, nous éblouissait, et nous passâmes plusieurs années combattus entre l'attrait que cette église exerçait sur nous par son élément chrétien et la juste aversion qu'elle nous inspirait par son élément idolâtre (1). » C'étaient surtout Bost et Empaytaz qui étaient ainsi ballottés à tout vent de doctrine. Bost finit par n'y plus penser, mais Empaytaz, qui ne semble pas avoir été une nature très équilibrée, y revenait souvent dans sa conversation, même plusieurs années après sa conversion. Un jour, Bost, impatienté de ses gémissements continuels, lui dit :

(1) *Mémoires*, I, p. 34.

« Eh bien, fais-toi catholique, et que ce soit fini ! » Il lui répondit qu'il l'effrayait en lui donnant cette liberté, et dès lors ils n'en parlèrent plus (1).

Plus sain était pour eux le milieu de la *Société des Amis*. Cette société avait été plutôt le résultat d'un besoin confus que d'un désir bien défini : « Le motif qui nous rassemble, disait le règlement des jeunes gens qui l'avaient fondée, est celui de nous encourager mutuellement à persister et à croître dans l'amour de Dieu et du Sauveur, à vivre comme nous voudrions l'avoir fait à l'heure de la mort, etc... » Plus loin il est dit que « comme les plaisirs mondains sont contraires à l'esprit du christianisme, la Société ne reçoit au nombre de ses membres que ceux qui renoncent à la danse, aux spectacles, etc. »

Guers et Empaytaz fondèrent une *Ecole du dimanche* et se rapprochèrent de plus en plus des Moraves. Ils entretenaient avec Mettetal une correspondance suivie, et une de ces lettres nous donne des détails sur une fête de Noël qu'ils avaient célébrée joyeusement en commun, avec des prières et des cantiques, et tout à fait suivant les coutumes moraves (2).

Au point de vue de leur activité extérieure, ces jeunes gens commençaient à porter le fruit des impressions reçues. C'est ainsi qu'en 1812, à l'occasion d'un sermon de Moulinié, quelques-uns d'entre eux se sentirent poussés à « secourir les pauvres et les

(1) *Mémoires*, I, p. 34.
(2) De Goltz, *op. cit.*, p. 126-127.

affligés par tous les moyens que le Seigneur mettrait à leur disposition (1). »

Mais l'heure des difficultés ne devait pas tarder à sonner. Bien que les Amis eussent mis le plus grand soin à éviter tout ce qui aurait pu donner à leur société les allures d'une secte, la Compagnie des pasteurs n'en considérait pas moins ce mouvement du plus mauvais œil. Déjà, le 13 décembre 1810, le Consistoire avait nommé une commission qui fut spécialement chargée de faire des assemblées des Amis, et tout particulièrement des étudiants en théologie, l'objet de son attention la plus vigilante. Les réunions bibliques chez Moulinié excitèrent aussi le déplaisir de la Compagnie qui y vit, non sans quelque raison, une accusation tacite contre son enseignement académique. Enfin, la participation de quelques étudiants aux assemblées moraves provoqua un blâme des pasteurs; en vain Bost leur demanda-t-il de venir eux-mêmes dans ces assemblées et de se convaincre qu'elles n'avaient aucune tendance sectaire : quelques-uns d'entre eux, s'y étant hasardés, furent si effrayés des doctrines qu'ils y entendirent professer sur l'état de péché de l'homme, sur la divinité de Jésus-Christ, sur la souveraineté de la grâce et sur la justification par la foi, qu'ils ne voulurent plus y retourner.

Alors, voyant que Guers et Empaytaz fréquentaient plus que jamais les cultes moraves, la Compagnie leur déclara qu'ils ne sauraient être admis au ministère s'ils ne renonçaient pas à ces réunions, et la menace fut si positive que Moulinié lui-même

(1) Guers, *op. cit.*, p. 43.

conseilla à Empaytaz de s'abstenir, jusqu'à sa consécration, d'y prendre part.

C'est à peu près à cette époque qu'arriva à Genève la baronne de Krüdener, femme très exaltée, qui eut plus tard des visions, qui, pour le moment, avait à racheter une vie plus brillante que rangée, et s'était jetée, avec une véritable fièvre, dans la dévotion la plus surexcitée. Elle se mit en rapports avec la communauté morave, fit une impression profonde sur Empaytaz, qui commença, sans se mettre en peine des menaces de la Compagnie, à présider chez lui des assemblées dont sa protectrice était l'âme et le centre. Mme de Krüdener ne resta que deux mois à Genève : elle fortifia peut-être chez les Amis les sentiments et les désirs pieux qu'ils éprouvaient déjà. Hors de cette société spéciale, le public la considéra comme décidément folle, et sa présence dans le cercle des Amis ne fit que renforcer les préjugés que ceux-ci avaient déjà vus s'éveiller contre eux (1).

Empaytaz continua, après le départ de la baronne, à diriger les assemblées qui étaient régulièrement suivies par quelques jeunes théologiens. Le Consistoire se décida alors à intervenir. Le 19 octobre, un membre de la Compagnie se transporta chez Empaytaz pour l'interroger, soit sur sa doctrine, soit à l'égard des assemblées. Empaytaz fut invité à se présenter

(1) Voy. *Vie de Mme de Krüdener*, par Ch. Eynard. Paris, 1849, 2 vol. Sternberg, *Leben der Frau von Krüdener*. Leipzig, 1856. Sainte-Beuve, *Portraits de femmes* et *Derniers portraits*. P. Lacroix, *Mme de Krüdener, ses lettres et ses ouvrages inédits*, dans la *Revue contemporaine* du 15 septembre 1859. Grégoire, *Histoire des sectes religieuses*. Paris, 1828, t. II, p. 64-72.

devant la Compagnie; il comparut le 29 octobre, et comme on lui demandait des explications sur sa doctrine, il répondit par des passages de la Bible; on lui reprocha de lire des écrits mystiques, il répliqua que Paul avait ordonné d'éprouver toutes choses et de retenir ce qui est bon. Demellayer et Moulinié prirent sa défense, mais la Compagnie lui donna simplement quinze jours pour se décider, soit à renoncer aux assemblées, soit à laisser là les études théologiques. Empaytaz se soumit et n'abandonna pas ses études. D'ailleurs, sa soumission ne fut pas de longue durée.

Le 24 décembre, le Consistoire publia un règlement portant que tout étudiant en théologie qui, contre la volonté de la Compagnie, continuerait à fréquenter des assemblées particulières, ne pourrait être admis à la consécration. En même temps on ajouta, au serment d'office des candidats au saint ministère, la clause suivante : « Vous promettez de vous abstenir de tout esprit de secte, d'éviter tout ce qui pourrait faire naître quelque schisme et rompre l'union de l'Eglise (1). »

Malgré ces décisions de la Compagnie, et contre ses propres engagements, Empaytaz, toujours inquiet, remuant, recommença à présider des assemblées; la Compagnie le cita donc à comparaître le 3 juin 1814 et lui déclara que, par sa désobéissance au règlement du Consistoire, il s'était lui-même fermé l'entrée à tout office ecclésiastique; qu'en conséquence, il lui était interdit de monter dorénavant dans les chaires.

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 138.

Il quitta alors Genève, et alla se réfugier auprès de Mme de Krüdener. Ils visitèrent ensemble Oberlin, se rendirent en Suisse, dans le sud de l'Allemagne; à l'occasion d'une visite à Paris, ils eurent avec l'empereur de Russie un entretien qui fut ensuite l'origine de la Sainte-Alliance. Le fanatisme et l'exaltation de Mme de Krüdener augmentèrent; l'autorité fut obligée d'agir; Empaytaz se sépara de la baronne et revint à Genève. Pendant son absence, les assemblées qu'il avait dirigées tombèrent en de mauvaises mains et dégénérèrent tout à fait.

En 1815, se place un petit fait qui dénote où en étaient les intentions de la Compagnie vis-à-vis des étudiants qui manifestaient des sentiments de piété. Bost, Gaussen et quelques autres avaient été consacrés le 10 mars 1814; en 1815 ils furent chargés, selon l'usage, des prières publiques qui, depuis 1703, avaient pris la place des sermons de la semaine. Gaussen, dans son zèle, se mit à ajouter, après la lecture de la Bible et à la place des *Réflexions* d'Ostervald qui étaient lues depuis 1743, des méditations qu'il préparait d'avance avec soin. Le talent du jeune prédicateur réunit bientôt jusqu'à deux cents personnes pour ces services qui, lorsqu'ils lui avaient été confiés, étaient presque entièrement délaissés. Aussitôt la Compagnie, effrayée de cette « nouveauté, » lui enjoignit de se borner strictement à la lecture des *Réflexions* d'Ostervald. — Rien ne peut prouver plus clairement jusqu'à quel point le formalisme ecclésiastique était alors décidé à s'opposer aux tentatives les plus simples des orthodoxes, et à étouffer dans son germe toute cette jeune vie évangélique.

Mais, si à Genève même les encouragements leur manquaient, ils recevaient de l'étranger de précieux témoignages et d'affectueux conseils. Tandis que Guers et Gonthier croissaient dans la piété, ils comprenaient toujours davantage la solennelle importance du ministère ; Gonthier surtout, qui était presque à la fin de ses études, hésitait à en accepter la redoutable responsabilité. Ils écrivirent alors à Lissignol, pasteur à Montpellier, qui était originaire de Genève, et qui, deux ans auparavant, avait visité sa ville natale et y avait annoncé fidèlement l'Evangile.

Voici quelques passages de la lettre que Lissignol leur adressa : « Les raisons mêmes qui vous font hésiter dans le parti que vous devez prendre me paraissent un puissant motif de vous abandonner avec une entière confiance à ce grand pasteur des brebis qui a déjà commencé son œuvre en vous, et qui l'achèvera indubitablement, si vous consentez à recevoir la continuation de ses grâces. Le premier pas à faire pour aller à Jésus est celui que vous avez fait, je veux dire la conviction de votre indignité, conviction qui se fortifie de tout ce que vous m'exposez, de votre sécheresse, de votre insensibilité de cœur, du sentiment de votre insuffisance pour l'œuvre importante du ministère, etc., etc. Mais vous savez qu'une pareille conviction ne vient pas de l'homme ; elle froisse trop son orgueil, elle est trop opposée à l'opinion avantageuse qu'il se plaît à conserver de lui-même, pour qu'elle trouve un facile accès dans son âme ; il faut qu'une lumière, qui ne dépend pas de lui, soit introduite dans cette âme obscurcie de ténèbres pour lui découvrir ses

nombreuses défectuosités ; et l'Ecriture déclare que c'est l'Esprit de Dieu qui nous la donne ; plus cette lumière augmente, plus elle nous inspire de défiance de nous-mêmes, plus elle nous découvre ce que nous devrions être et ce que nous ne sommes pas.

» Et c'est ici que le disciple de Jésus-Christ a besoin plus que jamais de se jeter dans les bras de son Sauveur, pour qu'il le soutienne; car Satan s'évertue alors à faire naître en nous mille doutes, mille scrupules pour nous séparer du Maître qui nous appelle : vous offrez vous-mêmes un exemple de l'état d'incertitude et d'angoisse où il peut nous réduire par ses *fallaces insignes*, comme s'exprime Calvin ; il veut vous faire méconnaître ce que vous avez déjà reçu du Seigneur ; il se sert de vos progrès même pour vous ébranler ; il vous insinue que vous ne sauriez jamais, pauvres et misérables que vous êtes, servir utilement un Maître qui exige tant de qualités dans les ouvriers qu'il envoie pour travailler à sa vigne ; il vous inspire des doutes injurieux sur les promesses que notre Père céleste nous a faites en Jésus-Christ ; il grossit les difficultés qui accompagnent le sacerdoce évangélique et ne néglige rien pour vous en détourner. A Dieu ne plaise que me laissant surprendre par une ruse non moins dangereuse de cet ennemi de notre salut, je veuille ouvrir le sanctuaire à quiconque se présente pour y porter l'encensoir d'or, de peur qu'il ne tombe en des mains sacrilèges ! mais quand je vois de jeunes candidats au saint ministère craindre de s'y engager, par cela seul que la connaissance de leur misère leur persuade que le Seigneur ne les y a peut-être pas appelés, je

leur crie de toute ma force : « Entrez, chers frères, entrez, etc., etc. (1). »

Ces chrétiennes et chaleureuses exhortations fortifièrent Guers, mais ne purent vaincre les scrupules de Gonthier qui se décida finalement à quitter l'auditoire de théologie. Nous aurons l'occasion de le retrouver plus tard et de le voir se consacrer à un ministère dont il saura désormais où trouver la force et la joie.

A cette influence extérieure du pasteur Lissignol, il faut joindre aussi celle d'un instituteur, Nicolas Coulin, qui avait été amené à la foi par le pasteur Gachon, de Saint-Hippolyte (Gard), et qui, revenu à Genève, s'était joint aux Moraves. Bost et Guers parlent à maintes reprises de sa piété et de son amour des âmes (2).

Remarquons que jusqu'à présent et pendant ces premières années du Réveil, de 1810 à 1816, aucune influence étrangère n'a agi sur ce mouvement : Lissignol et Coulin étaient eux-mêmes genevois; d'autre part nous voyons qu'en 1816 ce développement spirituel était déjà passablement avancé; les doctrines constitutives de salut avaient été remises en lumière; le travail intérieur devait s'achever de lui-même. C'est donc une erreur de soutenir, comme on le fait souvent, que le Réveil est dû à une influence écossaise ou anglaise. C'est chez les moraves qu'il faut chercher sa vraie source; les prédications fidèles, la Société des Amis, les réunions des

(1) Guers, *op. cit.*, p. 66 et 67.

(2) Bost, *Mémoires*, I, p. 22. Guers, *op. cit.*, p. 71, p. 249 et ailleurs.

frères, les relations avec Mettetal et Mérillat ont peu à peu amené les étudiants des ténèbres à la lumière. Quand les chrétiens étrangers arrivèrent à Genève, non seulement le terrain était ensemencé, mais la moisson commençait à germer.

Au commencement de 1816, un industriel anglais, Wilcox, appartenant à l'école méthodiste de Whitefield vint s'établir à Genève où il passa toute cette année. Gonthier, Pyt, Guers, Bost firent sa connaissance et se groupèrent autour de lui : « Wilcox leur expliquait les Ecritures, insistant principalement sur l'amour éternel et les compassions infinies de Dieu et sur la certitude et l'immuable fermeté du salut opéré par Jésus-Christ : c'était ce côté de l'Evangile qui le préoccupait habituellement. Il mettait moins de soins à faire l'application individuelle de ces vérités en montrant que la grâce de Dieu s'exerce envers les plus grands pécheurs dès que ceux-ci ont recours à lui par Jésus-Christ. Aussi les Amis, bien qu'ils retirassent un profit réel de ses conversations, ne furent pas encore conduits par là à la paix parfaite du cœur, ni à une clarté absolue dans les convictions (1). »

Tout autre fut l'influence de Robert Haldane. C'était un ancien officier de la marine anglaise, qui avait abandonné sa carrière pour se vouer avec son frère James à l'évangélisation.

Il faisait, en 1816, un voyage de mission dans les pays de langue française, et après un premier séjour

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 136.

à Genève et une courte excursion en Suisse, il traversait encore la ville de Calvin, ne croyant pas qu'il y eût là une œuvre réelle à accomplir et se préparant à la quitter définitivement. Un incident purement fortuit amena un changement dans ses projets. Le jour même du départ, il devait, sur l'offre du pasteur Moulinié, aller avec sa femme voir, à une petite distance de la ville, une carte en relief des montagnes. « Le matin, dit-il, nous recevons de M. Moulinié un billet pour nous dire qu'ayant souffert d'un violent mal de tête pendant la nuit, il ne pouvait venir lui-même, mais qu'il nous envoyait à sa place un jeune étudiant en théologie. La continuation de mon séjour à Genève dépendit de cette circonstance. Chemin faisant, j'entre en conversation avec l'étudiant; je le trouve très ignorant, mais dans une disposition d'esprit qui annonçait le désir d'être instruit. Il retourne avec moi à l'hôtel et ne se retire que très tard. Le lendemain, il revient avec un de ses condisciples, plongé dans les mêmes ténèbres; je leur demandai raison de leur espérance et du fondement de leur foi. S'ils avaient été instruits dans les écoles de Socrate ou de Platon, sans avoir jamais reçu d'autres leçons que les leurs, ils auraient pu difficilement manifester une plus grande ignorance des doctrines de l'Evangile. De fait, ils connaissaient beaucoup mieux les opinions des philosophes païens que les doctrines du Sauveur et de ses apôtres. Jamais leurs études n'avaient eu pour but la Bible et son contenu. Après que nous eûmes conversé ensemble un certain temps, ils demeurèrent convaincus qu'ils ne comprenaient rien aux Ecritures ni à la voie du salut, et se montrèrent désireux de recevoir instruc-

tion et d'être éclairés. Mon départ de Genève fut donc ajourné (1). »

Haldane croyait n'y avoir rien à faire; l'œuvre, au contraire, était immense. Nous le voyons par le récit d'un étudiant, Frédéric Monod : « Lorsque cet homme béni, dit-il, que j'appelle, après Dieu, avec un cœur plein d'amour et de reconnaissance, mon père spirituel, parce qu'il m'a engendré en Christ par l'Evangile; lorsque, dis-je, cet homme béni vint à Genève, toutes les circonstances semblaient opposées à sa mission de foi et d'amour. Le champ religieux dans lequel il entrait était couvert d'épines et de chardons... Quant à nous, jeunes étudiants, nous étions pour la plupart légers, remplis de pensées mondaines et plongés dans les jouissances terrestres. Quoique étudiants en théologie, la vraie théologie était une des choses que nous connaissions le moins; la sainte Parole de Dieu était pour nous une terre inconnue, *terra ignota* (2). »

Le 6 février 1817, Haldane commença l'exposition de l'Epître aux Romains, et comme il n'était pas assez maître de la langue française, un des étudiants lui servait d'interprète. Ce furent d'abord huit étudiants qui prirent part à ces réunions; mais ce que ceux-ci en racontèrent éveilla chez leurs amis un désir si vif d'y participer aussi, que l'on pressa Haldane de recommencer ses leçons. Il le fit, et, dès lors, il continua à parler régulièrement devant vingt ou trente étudiants, c'est-à-dire devant presque tout

(1) *Robert et James Haldane*, traduit de l'anglais par Ed. Petitpierre. Lausanne, 1859, 2 vol., t. II, p. 10.

(2) De Goltz, *op. cit.*, p. 144.

l'auditoire de théologie. Il avait environ cinquante ans : il portait encore la perruque et les cheveux poudrés. Frédéric Monod croit que, sans ce qu'il y avait de frappant et de vénérable dans sa première apparition et dans son langage étranger, il n'aurait peut-être pas excité à un si haut degré l'attention et l'intérêt d'une jeunesse légère (1). Il borne cependant cette remarque à l'impression du premier moment, car c'était par d'autres moyens qu'Haldane agissait sur ses auditeurs.

Nous empruntons encore à Monod le tableau des soirées qu'ils passaient auprès de lui : « Ce qui me frappa beaucoup, dit-il, et nous frappa tous, ce fut sa manière solennelle de procéder. Il était évident qu'il s'occupait sérieusement de nos âmes et des âmes de ceux qui pourraient être placés sous nos soins pastoraux. De tels sentiments nous paraissaient à tous bien nouveaux, ainsi que la débonnaireté, la patience à toute épreuve avec laquelle il prêtait l'oreille à nos sophismes, à nos ignorantes objections, aux essais que nous faisions de l'embarrasser par des difficultés de notre invention, et ses réponses à tout et à nous tous. Mais ce qui m'étonna et me fit réfléchir plus que toute autre chose, ce fut sa connaissance pratique de l'Ecriture, sa foi implicite à la divine autorité de cette parole, dont nos professeurs étaient presque aussi ignorants que nous, et qu'ils citaient bien moins pour en référer à la source unique et infaillible de la vérité religieuse, que pour relever leurs propres enseignements. Nous n'avions jamais rien vu de semblable. Maintenant

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 144.

encore, après un si grand nombre d'années, je me représente cet homme de haute taille, plein de dignité, environné d'étudiants, sa Bible anglaise à la main, maniant la seule arme de la Parole, qui est l'épée de l'esprit, réfutant chaque objection, écartant chaque difficulté, répondant promptement à toutes les questions par des citations variées, au moyen desquelles il abordait et éclaircissait convenablement ces objections, ces difficultés et ces questions, et concluait bientôt d'une manière pleinement satisfaisante. Il ne perdait jamais son temps à argumenter contre nos prétendus raisonnements : il montrait immédiatement la Bible avec son doigt, ajoutant ces simples paroles : « Regarde ici ; comment lis-tu? Cela est écrit ici avec le doigt de Dieu. » Il était, dans le sens parfait de ce mot, une concordance vivante.

Les premières réunions nous préparèrent à écouter, avec une plus grande confiance, les enseignements plus didactiques qu'il commença bientôt, en nous expliquant l'Epître aux Romains, que plusieurs d'entre nous n'avaient probablement jamais lue, et qu'aucun ne connaissait. En suivant régulièrement cette épître, il eut l'occasion de nous mettre sous les yeux un corps complet de théologie et de morale chrétienne. Cet enseignement, par la bénédiction de Dieu qui s'y fit puissamment sentir, atteignit la conscience et le cœur de plusieurs de ses auditeurs qui, comme moi, font remonter à ce vénérable et fidèle serviteur de Dieu leur première connaissance de la voie du salut et de l'Evangile de vérité (1). J'en-

(1) Cette remarque de Frédéric Monod n'infirme pas ce que

visage comme l'un des plus grands privilèges de ma vie, maintenant avancée, d'avoir été son interprète presque durant tout le temps qu'il expliqua cette épître, étant presque le seul qui connût assez bien l'anglais pour être honoré de cet emploi... Le nom de Robert Haldane est inséparablement lié à l'aurore du réveil de l'Evangile en France et en Suisse (1).

Ces relations avec Haldane achevèrent l'œuvre commencée chez Gaussen, Malan, Pyt, Guers, et leurs amis, parmi lesquels César Bonifas, qui devait être pasteur à Grenoble, puis professeur à Montauban : leur conscience trouva la paix et leur pensée, introduite enfin dans le point central de l'Evangile, vit de là tous ses détails lui apparaître sous un jour entièrement nouveau.

Les séances d'études bibliques durèrent pendant tout l'hiver de 1817 et jusqu'aux grandes vacances de l'été. Seuls, les étudiants y prenaient part. Malan et Gaussen, déjà consacrés, se contentaient de faire à Haldane des visites particulières et ils reçurent de lui, dans de longs entretiens, les mêmes impressions qui avaient été produites chez les étudiants dans leurs séances régulières. Bien qu'ils fussent arrivés auparavant à des convictions orthodoxes, c'est de cette époque que l'un et l'autre datent leur véritable conversion. Il faut citer également Gonthier qui trouva. dans les explications d'Haldane

nous avons dit, pages 39 et 40, sur l'influence étrangère dans l'œuvre du Réveil : Monod et ceux auxquels il fait allusion auraient probablement été amenés à la vérité sans l'intervention de Haldane, comme Guers, Pyt, Gonthier, Bost, etc.

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 145 et 146.

et sous son influence, la paix définitive de son âme et l'assurance complète de son salut.

Haldane et sa femme eurent aussi, pendant leur séjour à Genève, des rapports fréquents avec plusieurs personnes de la ville, et ils cherchèrent là encore à répandre la bonne semence de la Parole divine.

Les assemblées des Amis, un peu affaiblies par le départ de Wilcox, reçurent un nouvel élan, elles furent plus visitées; elles devinrent même si nombreuses, que les membres commencèrent à s'en effrayer. Quelques *visionnaires* s'y étant alors introduits, on décida que l'on soumettrait à un examen préalable tous ceux qui voudraient y prendre part, et on s'engagea en même temps à taire ce qui s'y dirait (1).

En 1819, l'opposition de la Compagnie amena la dissolution de la Société.

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 149. Guers, *op. cit.*, p. 87 et 88.

CHAPITRE IV

LA LUTTE AVEC LA COMPAGNIE.

Le commencement de la lutte. — La brochure d'Empaytaz. — Les attaques contre la Compagnie. — Le règlement du 3 mai 1817. — La fondation d'une Eglise indépendante. — Henri Drummond. — La Société continentale. — Polémiques. — Grenus. — La discussion devient générale. — Appréciation de la situation.

Les quelques mesures que la Compagnie des pasteurs avait cru devoir prendre vis-à-vis des étudiants indiquaient quelle serait son attitude, si le mouvement devenait plus sérieux. Mais jusqu'au milieu de l'année 1816 l'opposition s'était bornée à ces mesures purement administratives et à quelques remontrances faites aux étudiants : c'était plus une question de discipline qu'autre chose; hors de la Faculté et du Consistoire, personne ne s'en occupait.

Telle était la situation, lorsque, le 6 août 1816, parut à Baden un écrit d'Empaytaz, intitulé : *Considérations sur la Divinité de Jésus-Christ, adressées à MM. les étudiants de l'auditoire de théologie de l'Eglise de Genève*, avec cette épigraphe : *Ceux qui nient la Divinité de Jésus-Christ renversent de fond en comble tout le plan de la religion chrétienne.*

S'adressant aux étudiants comme à ses *collègues* (on se souvient en effet qu'il n'avait pas terminé ses études), il leur rappelle qu'ils sont « l'espérance de la patrie renaissante, que c'est à ce titre qu'il vient leur ouvrir son âme sur un objet digne de la plus grande attention. » Genève ne peut-être relevée et régénérée par l'Eglise que si cette Eglise rend à l'enseignement religieux tout ce que la funeste influence des opinions philosophiques lui a enlevé. La Compagnie des pasteurs étant toujours sous le coup de l'accusation d'avoir abandonné la foi à la divinité de Jésus-Christ, Empaytaz pose et examine six questions concernant ce dogme :

1re *question.* — Le reproche que l'on fait à la vénérable Compagnie des pasteurs de Genève de ne plus professer la foi à la divinité de Jésus-Christ est-il fondé ? A cela l'auteur répond que la plupart des pasteurs n'avouent pas cette doctrine et qu'elle ne se trouve dans aucune des sources dépositaires de l'enseignement religieux. Voici les preuves :

1° D'abord le catéchisme. Jusqu'en 1780 environ, les pasteurs faisaient réciter chaque dimanche le catéchisme de Calvin où Jésus-Christ est reconnu pour vrai Dieu et vrai homme. Depuis ce temps on a aboli cet usage. Le catéchisme de 1814 garde le silence sur la divinité de Jésus-Christ, le présente simplement comme un envoyé du ciel, comme le prémier-né d'entre toutes les créatures auquel nous devons des sentiments non d'adoration, mais de respect. Empaytaz renvoie aussi au catéchisme de Vernet (1776) et au catéchisme de Roustan (1783).

2° Après le catéchisme, la liturgie. Dans la liturgie de 1807, Jésus-Christ est désigné par des ter-

mes qui n'impliquent pas nécessairement sa divinité; en outre, la confession de foi, où ce dogme est énoncé, avait toujours été imprimée à la suite de la Bible, des évangiles, des psaumes et de la liturgie. Elle est supprimée dans l'édition de la Bible de 1805, dans celle des Psaumes de 1780, dans celle du Nouveau Testament de 1802.

3° Les pasteurs, dans les cours particuliers de religion, et les professeurs de l'auditoire de théologie, dans leurs traités, ne parlent plus de la divinité de Jésus-Christ. « Vous savez, dit Empaytaz, que l'on y trouve plutôt le nom de Socrate et de Platon que celui de Jésus-Christ. »

4° La traduction de la Bible de 1805 offre de nouvelles preuves à l'appui des précédentes. Plusieurs des passages relatifs à la divinité de Jésus-Christ ont été altérés et présentent un sens tout différent des traductions antérieures.

5° Les prédications des pasteurs : deux seulement, Dejoux et Moulinié affirment la divinité de Jésus-Christ. Quant aux autres, ils n'offrent qu'obscurité et incertitude sur la personne du Sauveur. Empaytaz a la patience de dépouiller tous les sermons imprimés depuis le milieu du dix-huitième siècle, et il s'écrie : « Dans cent quatre-vingt dix-sept sermons prêchés par nos pasteurs depuis plus d'un demi-siècle, pas un où l'on trouve une profession de foi sur la divinité du Sauveur ! »

6° Enfin les thèses révèlent aussi l'incrédulité, l'indifférence complète relativement à cette doctrine; ou elles la traitent dans un sens socinien comme la thèse de Jean Lecointe en 1777, ou elles roulent la plupart du temps sur des points de morale ou mieux

de simple curiosité : le jeu, le luxe, la sobriété, la correction fraternelle, l'amour de la patrie, la nécessité des assemblées religieuses, la nécessité de la retraite pour un prédicateur; contre la vengeance, le mensonge, les railleries, etc.

Après ces preuves, Empaytaz croit pouvoir déclarer que les ministres de Genève n'enseignent pas la divinité de Jésus-Christ.

2e *question.* — Le dogme de la divinité de Jésus-Christ est-il conforme à l'esprit des saintes Ecritures? Ici Empaytaz cite une foule de passages des livres saints où Jésus-Christ est qualifié de Dieu de la manière la plus affirmative, et sans aucune restriction.

3e *question.* — Quelle était sur ce point la croyance de l'Eglise de Genève au commencement du dix-huitième siècle? D'après le catéchisme en usage, les livres de théologie, les thèses soutenues par les proposants, etc., il est évident qu'on croyait et qu'on enseignait alors à Genève la divinité de Jésus-Christ : les sociniens eux-mêmes en conviennent.

4e *question.* — A l'époque de la réformation, toutes les communions chrétiennes étaient-elles d'accord sur le dogme de la Divinité de Jésus-Christ? En jetant un coup d'œil sur les confessions de foi de l'époque, on ne peut conserver aucun doute.

5e *question.* — Est-il indifférent d'embrasser l'affirmative ou la négative sur cet article? Empaytaz montre que ce parti ne saurait être indifférent sous le rapport de la religion dont la Divinité de Jésus-Christ est la clef de voûte, — de la morale, car la négation de ce dogme détruit le motif le plus puis-

sant de la reconnaissance et de l'amour que nous devons à Dieu, — des intérêts tant religieux que politiques de l'Eglise de Genève.

6[e] *question*. — Que faut-il faire pour rétablir l'enseignement de la saine doctrine dans Genève? Cette question est à peine traitée : ce n'est guère qu'une nouvelle plainte sur l'état de chute actuelle de l'Eglise de Genève, jointe à une apologie éloquente de l'orthodoxie, apologie qu'Empaytaz emprunte textuellement à Massillon, en oubliant toutefois de citer cet auteur (1).

La brochure d'Empaytaz fut traduite en diverses langues et eut plusieurs éditions ; les feuilles publiques s'en occupèrent, et des demandes d'explications, ainsi que des représentations sérieuses furent, à cette occasion, adressées à la Compagnie par quelques-unes des églises réformées de l'étranger.

A Genève la sensation fut très vive. L'accusation était si directe et s'en prenait à un corps si considérable, qu'on n'attacha qu'une médiocre importance à ce qui faisait le fonds même de la brochure, la question dogmatique. Les étudiants, ayant mis à leur tête Merle d'Aubigné et Frédéric Monod, s'assemblèrent en corps dans la grande salle du consistoire pour protester solennellement contre les *attaques odieuses* dont la Compagnie avait été l'objet et pour l'assurer de ses sentiments absolus de confiance et de dévouement.

Deux d'entre eux, Pyt et Guers, ne voulurent pas signer l'adresse des étudiants ; ils allèrent même jusqu'à déclarer que si la brochure d'Empaytaz avait

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 134.

pour conséquence d'amener une rupture entre les pasteurs et leurs troupeaux, ils n'y verraient pas, pour leur part et dans les circonstances présentes, un grand inconvénient. Quelques étudiants répliquèrent qu'avec de telles convictions, il leur deviendrait difficile de continuer à fréquenter l'auditoire.

Quand la compagnie eut appris ce qui se passait parmi les étudiants, elle exigea de Guers et de Pyt une confession de foi par écrit. Ceux-ci copièrent simplement les articles de la *Confession de foi des Eglises réformées de France* qui ont trait à l'état de chute de l'homme et à son rétablissement par Jésus-Christ. La Compagnie ne reconnut pas tout d'abord l'origine de ce qu'on lui présentait : on alla, dans son sein, dit-on, jusqu'à soutenir que « c'étaient là des doctrines propres à faire des hommes des *brigands* (1). » Elle ne prit toutefois aucune décision définitive et l'affaire en resta là.

Le résultat de l'attaque d'Empaytaz fut que l'attention publique fut ramenée sur les préoccupations religieuses et que la question dogmatique fut nettement posée.

Ce fut alors qu'arrivèrent des chrétiens étrangers, Wilcox, puis Haldane; le parti orthodoxe affirma de plus en plus ses convictions, et la lutte entra dans une deuxième phase.

La Compagnie avait vu avec déplaisir que les étudiants se missent à fréquenter les réunions d'Haldane et à écouter ses enseignements; mais elle

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 135.

s'effraya bien davantage lorsque l'opposition commença à se manifester dans son propre sein.

Depuis 1816 Gaussen était pasteur de Satigny et passait pour le champion le plus énergique et le plus habile de l'orthodoxie dans l'Eglise nationale. Malan se faisait aussi remarquer par son talent et ses dons brillants de prédicateur. Dans les chaires elles-mêmes l'ancienne orthodoxie élevait donc la voix.

A la fête de Noël 1816, Cellérier père proclama la Divinité de Jésus-Christ : son sermon, libre de toute polémique, contenait dans des termes pesés avec soin, une profession claire de ce dogme spécial; aussi, grâce à la place que Cellérier occupait dans l'estime publique, ce sermon produisit-il un grand éclat. Bientôt après un jeune pasteur y répondit par un discours « sur les mystères, » dans lequel il mettait ses auditeurs en garde « contre le danger de porter leur pensée sur des questions qui demeureront toujours cachées dans le sein de la Divinité et qui n'ont rien à faire avec la piété. » Il y affirmait en passant la pureté native de tout homme.

La guerre était donc déclarée : les discussions dogmatiques étaient transportées dans les temples : la situation devenait grave. On s'en occupa dans la Compagnie, on se fit des concessions réciproques; on décida, en particulier, que l'on adopterait à l'égard de Jésus-Christ la désignation « d'être divin » et que l'on s'en tiendrait à l'admission du fait que tous les hommes sont pécheurs; on s'engagea, par amour pour la paix, à ne plus porter en chaire les points controversés et à tout faire dans le but

de conserver au moins les apparences de la concorde.

Un sermon de Malan sur le salut par grâce remit tout en question. Il n'y avait pas dans cette prédication de polémique à l'adresse de la Compagnie, mais le salut gratuit et l'inutilité des œuvres étaient si nettement exposés que l'auditoire tout entier ressentit une profonde sensation. « Je n'oublierai pas de longtemps, dit Haldane, la surprise, la douleur, l'irritation et l'indignation qui paraissaient sur la physionomie de quelques-uns de ceux qui étaient présents. » Haldane fut du reste la seule personne qui alla attendre le prédicateur dans sa maison ; il lui serra la main en s'écriant : « Dieu soit loué! l'Evangile est de nouveau annoncé dans Genève ! » (1) Le titre de ce discours était : « L'homme ne peut être sauvé que par Jésus-Christ ; » le plan : « L'homme est perdu, — l'homme pécheur ne peut se sauver par lui-même, — l'homme perdu par le péché trouve son salut en Jésus-Christ. » Voici la phrase qui probablement irrita le plus la Compagnie : « Si vous prétendez, gens de bien selon le monde, vous rendre agréables à Dieu et finalement sauver vos âmes par votre propre justice et vous passer ainsi du Sauveur Jésus-Christ crucifié, vous êtes des orgueilleux, des insensés qui, volontairement, ne voyez pas que tout ce que vous pouvez faire de bien, s'il n'est pas fait avec foi et dans l'unique dessein de plaire à Dieu votre Sauveur, loin de lui être agréable, n'est que péché devant lui. »

Le lendemain, le pasteur Chenevière se rendit

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 151.

chez Malan et lui déclara qu'il n'était pas admissible que l'on portât de semblables propositions dans la chaire. Malan répliqua qu'il avait parlé selon sa conviction. En conséquence de cette visite, la Compagnie défendit à Malan de répéter ce discours dans les églises, ainsi que cela se faisait d'habitude; puis elle délibéra sur les mesures à prendre pour conserver la paix.

Le résultat de ces délibérations fut le fameux Règlement du 3 mai 1817, que tous les proposants devaient être tenus de signer, et qui fut imposé comme règle à tous les ministres et à tous les pasteurs en office.

« La Compagnie des pasteurs de l'Eglise de Genève, pénétrée d'un esprit d'humilité, de paix et de charité chrétienne, et convaincue que les circonstances où se trouve l'Eglise confiée à ses soins exigent de sa part des mesures de sagesse et de prudence, arrête, sans porter aucun jugement sur le fonds des questions suivantes, et sans gêner en aucune manière la liberté des opinions, de faire prendre soit aux proposants qui demanderont à être consacrés au saint Ministère, soit aux ministres qui aspireront à exercer dans l'Eglise de Genève les fonctions pastorales, l'engagement dont voici la teneur : « Nous promettons de nous abstenir, tant que nous résiderons et que nous prêcherons dans les églises du canton de Genève, d'établir, soit par un discours entier, soit par une partie de discours dirigée vers ce but, notre opinion :

» 1° Sur la manière dont la nature divine est unie à la personne de Jésus-Christ.

» 2° Sur le péché originel.

» 3° Sur la manière dont la grâce opère ou sur la grâce efficiente.

» 4° Sur la prédestination.

» Nous promettons aussi de ne point combattre, dans des discours publics, l'opinion de quelques pasteurs ou ministres sur ces matières. Enfin, nous nous engageons, si nous sommes conduits à émettre notre pensée sur l'un de ces sujets, à le faire sans abonder dans notre sens, en évitant les expressions étrangères aux saintes Ecritures, et en nous servant, autant que possible, des termes qu'elles emploient. »

Ce règlement est extrêmement important dans l'histoire du Réveil : il est le point de départ d'une lutte de vingt années et c'est sa publication qui contribuera à pousser le parti orthodoxe dans la voie de la séparation.

Le premier article interdit de parler de la manière dont la nature divine est unie à Jésus-Christ : évidemment il ne s'agissait pas de défendre la prédication des théories sur l'*union des deux natures*, la *communicatio idiomatum*, etc. Il s'agissait de savoir si le Fils, considéré comme personnellement distinct du Père, est ou n'est pas de même essence avec lui; il s'agissait de savoir si la Parole non seulement était au commencement *avec* Dieu, mais si elle était Dieu.

L'article second vise le péché originel : si la question n'est pas tranchée explicitement, le silence qu'on impose sur cette doctrine montre qu'on la considère comme n'ayant aucune importance réelle pour la vie chrétienne.

L'article troisième, sur la grâce efficiente, concerne l'œuvre du saint Esprit qu'il fallait limiter à l'inspi-

ration de l'Ecriture et à un secours toujours présent pour aider les efforts de l'homme vertueux. Mais quant à lui attribuer la conviction du péché, la repentance et la foi, en un mot la nouvelle naissance, selon l'entretien de Jésus et de Nicodème, ce n'était là pour la Compagnie que l'expression d'un « fanatisme de méthodistes. »

Enfin le quatrième article qui défend de parler de la prédestination pose simplement la question de savoir si l'homme est sauvé, de quelque façon, par ses mérites, ou par la miséricorde de Dieu. Il ne faut pas oublier cependant que les deux partis attribuaient le salut « à la grâce de Dieu. » Mais la Compagnie croyait que l'homme devait *mériter* cette grâce par la repentance, par la foi et par de bonnes œuvres résultant de sa volonté libre ; tandis que les orthodoxes, en rejetant tout mérite humain, attribuaient le salut de l'individu à la seule miséricorde de Dieu.

Tel était le sens exact du Règlement du 3 mai 1817.

Guers refusa de le signer ; il ne fut donc pas admis à se présenter pour la consécration. Pyt et Gonthier suivirent son exemple : le premier renonça à ses études ; le second les avait déjà abandonnées.

Dans la Compagnie elle-même, Moulinié, Cellérier père, et Demellayer se refusèrent constamment à donner leur approbation au Règlement. Malan déclara aussi qu'il ne pouvait s'y soumettre, puis il le signa, et enfin revenant une troisième fois sur sa décision, ne voulut plus y donner son adhésion.

Le résultat pratique du Règlement fut diamétralement opposé à ce qu'il avait été destiné à produire. La Compagnie voulait empêcher la polémique en chaire, la séparation du troupeau, son groupement

autour de deux tendances, le schisme en un mot : or elle provoqua la fondation d'une Eglise indépendante.

Le 18 mai, Guers, Pyt, Gonthier et quelques-uns de leurs amis, après en avoir délibéré avec prière, crurent que leur devoir les appelait à former le premier noyau d'une Société religieuse composée exclusivement, autant que cela serait possible, de vrais croyants. Pour cela, ils commencèrent à s'examiner sérieusement les uns les autres sur leur foi. Les premiers membres de cette Société furent Pyt, Guers, Gonthier, Coulin l'instituteur, Privat, qui était instituteur aussi, et Porchat, tailleur d'habits. Privat, Porchat et Coulin s'étaient déjà joints aux Moraves et à la Société des Amis.

Ils furent encouragés dans leur projet de séparation par *Henri Drummond*, chrétien anglais, qui arriva à Genève au moment où Haldane en partait. Il se mit en rapports avec les amis de Haldane ; sa richesse et sa générosité vinrent en aide à ces jeunes gens, dont tous les plans d'avenir venaient d'être bouleversés. On a même, plus tard, formulé à cette occasion des accusations sur l'origine du Réveil et insinué que le désir de l'argent ne fut pas étranger au zèle de ses partisans.

Le fait est que Drummond n'avait pas le bon sens et la profondeur de Haldane. Jeune, riche, plein de feu, doué d'une imagination puissante, il était prompt à profiter de chacune des fautes de ses adversaires et maniait avec beaucoup d'esprit l'arme d'une raillerie mordante. Il s'était établi aux environs de la ville, dans une belle campagne, où lui et sa femme déployaient la plus aimable hospitalité envers leurs nombreux amis.

Le Consistoire lui envoya un conseiller d'Etat et un pasteur pour lui demander s'il avait l'intention d'exposer aux étudiants une doctrine semblable à celle de Haldane. La réponse de Drummond fut que l'on voulût bien préciser quelle était cette doctrine. Du reste, il exprima hautement l'étonnement que lui causait un semblable interrogatoire; il ajouta que, pour lui, il croyait à la divinité de Jésus-Christ, et que ceux qui y croyaient et ceux qui n'y croyaient pas n'avaient certainement pas la même religion. Il ne s'en tint pas à cette réponse orale : il y joignit une déclaration par écrit : on y lisait ces mots, adressés à la Compagnie : « Que ceux qui professent la doctrine de la divinité de Jésus-Christ tenaient les ariens pour des blasphémateurs de Jésus-Christ, et qu'il était inévitable que les ariens, de leur côté, regardassent les orthodoxes comme des idolâtres. » En même temps, il y attaquait « ce livre, que la Compagnie a publié en 1805, sous le nom de la *Bible.* »

Cette violence et ce manque absolu de ménagements donna lieu dans la Compagnie à une vive scène : elle quitta la salle des séances et se rendit en corps auprès du conseil d'Etat pour demander que Drummond fût expulsé du pays. Celui-ci, cédant aux instances honorables dont il fut l'objet de la part des membres du gouvernement, prévint une semblable mesure, transporta son domicile à Ferney, sur territoire français, et s'engagea à ne pas publier sa lettre.

Bientôt, il entreprit de faire réimprimer la version de la Bible de Martin, dans le but de remplacer la version publiée par la Compagnie en 1805, et il se mit en rapports avec les Eglises de France,

pour y répandre, autant que possible, l'usage de cette version.

Sur ces entrefaites, l'Eglise séparée s'était définitivement constituée au mois d'août. Elle avait mis à sa tête un jeune prédicateur français, Méjanel, et avait été encouragée par la visite d'un négociant de Londres, *Anderson*, qui vint passer quelque temps à Genève.

C'est aussi à ce moment-là que fut projetée, dans des conférences avec Drummond, la création de la Société Continentale : c'est de cette Société que sont sorties les premières entreprises d'évangélisation un peu importantes pour la France et pour la Suisse.

Un semblable mouvement ne pouvait laisser la Compagnie indifférente : pendant que Drummond était occupé à son édition de la Bible de Martin, le 12 septembre 1817, un des pasteurs fit insérer dans le *Journal du Commerce* un article ainsi conçu : « Genève, 5 septembre. — La secte des méthodistes de cette ville, encouragée de diverses manières par le sieur Drummond, riche gentleman anglais, se grossit chaque jour et prend chaque jour plus de consistance. De l'hôtel de Sécheron, dont ils ont fait leur quartier général, ils correspondent avec les Eglises réformées de la Suisse, du Piémont et du Midi de la France, pour les engager à souscrire pour la nouvelle traduction de la Bible et la réimpression de Calvin (1). »

Drummond répondit dans le même journal que ce n'était pas une nouvelle traduction de la Bible

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 169 et 170.

qu'il se proposait d'éditer, mais une réimpression de la Bible de Martin.

Il fallait alors justifier la version de 1805; c'est ce que voulut faire un ancien professeur de philosophie qui avait exercé en France, *Manget*, et qui traduisit un article allemand dans lequel le professeur de théologie Schulthess, de Zurich, justifiait cette version du reproche d'avoir falsifié les textes sacrés (1).

La lutte devenait de plus en plus violente. Le règlement du 3 mai fut envoyé par les orthodoxes à l'étranger. La Faculté de Montauban, les journaux de France et d'Angleterre s'en occupèrent. Dans le canton de Vaud, le clergé, à l'instigation du doyen Curtaz, y rompit à ce propos tout rapport officiel avec l'Eglise de Genève. Les Eglises réformées de France ne voulurent plus recevoir les proposants qui avaient signé le règlement du 3 mai.

L'attitude du gouvernement est digne de remarque : théoriquement, il voyait avec un extrême déplaisir les accusations insultantes dont on poursuivait les représentants de l'autorité ecclésiastique; il n'hésitait pas à se ranger du côté de la Compagnie; la grande majorité de ses membres était d'ailleurs absolument indifférente aux questions religieuses. Mais, pratiquement, il déploya beaucoup de sagesse et de modération pour conserver la paix et protéger

(1) *Examen des principales critiques dirigées contre la version de la Bible publiée en 1805 par les pasteurs et les professeurs de l'Eglise et de l'Académie de Genève*, par J.-L. Manget, ancien professeur de philosophie à l'Ecole normale de France. A Genève, octobre 1818.

les droits de tous, aussi bien ceux des séparés, quand on les attaquait dans la rue, que ceux du Consistoire.

« Sa première mesure fut, tout en reconnaissant le droit de la Compagnie, de lui imposer le silence le plus absolu à l'égard de toutes les attaques dont elle était l'objet. A ses yeux il n'était pas de la dignité de ce corps de s'abaisser à des disputes de gazettes et de brochures. Le 13 septembre 1817, au moment où les attaques se multipliaient, le gouvernement exprima sa satisfaction de la position qu'avait prise la Compagnie, tout en lui réitérant cependant son ordre de garder le silence (1). »

Cette décision avait été d'ailleurs motivée en grande partie par l'intervention d'un homme dont l'entrée en scène fut plus nuisible qu'utile à la cause du Réveil, l'avocat Grenus (2). Ce personnage, au caractère original et fantasque, et qui appartenait à l'une des meilleures familles de Genève, ne prenait à aucune des questions en litige un intérêt religieux quelconque. Ayant, à l'époque de la révolution, trahi la cause de sa patrie, il avait perdu depuis lors l'estime de ses concitoyens. On allait même jusqu'à supposer à ses accusations contre la Compagnie soit des motifs intéressés, soit du moins un but d'ambition et de vanité personnelle. Il s'en tenait stric-

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 172.

(2) *Fragments de l'Histoire ecclésiastique de Genève au XIXe siècle*, par M. Grenus, avocat. Genève, 1817. *Suite aux Fragments de l'Hist. ecclés. de Genève*, par M. Grenus, avocat. Genève, 1817. *Ordonnance ecclésiastique conservée par la Constitution pour servir de règle à l'Eglise et aux fidèles*, précédées d'un avertissement, par M. Grenus, avocat. Genève, 1817.

tement au point de vue du droit légal et accusait la Compagnie d'avoir illégalement abandonné le terrain des ordonnances de Calvin. Il voulait que le conseil d'Etat leur accordât force de loi. Ses attaques, extraordinairement passionnées, ne respectaient pas même le caractère personnel des pasteurs qu'il accusait de vénalité, de parjure, etc. Il en appelait parfois à la sainte Alliance et à la confession trinitaire qu'elle venait de proclamer, et trouvait insoutenable que des pasteurs qui avaient abandonné la foi des pères fussent payés par le revenu de la société économique : « Ainsi, s'écrie-t-il, tout à la fois les pasteurs sont parjures et (pour ne pas dire le mot propre) usurpateurs du bien d'autrui, de l'argent de la république qui n'est destiné qu'à des pasteurs chrétiens. »

Ce fut à l'occasion de ces attaques que le gouvernement de Genève interdit à la Compagnie de prendre la parole pour se défendre. Lui-même intenta un procès en calomnie à Grenus qui fut condamné en première instance. De son lit de mort, il interjeta appel, mais il mourut avant qu'il ait pu y être donné suite.

Jamais d'ailleurs les adhérents au Réveil ne l'avouèrent pour leur défenseur : « Ils ne l'avaient pas cherché, dit Guers, ils ne l'acceptèrent pas, et son apparition leur causa autant de chagrin que d'étonnement (1). »

A Grenus et à ses *Fragments de l'histoire ecclésiastique de Genève au dix-neuvième siècle*, répondit un anonyme qui publia : *Deux lettres à un ami sur*

(1) Guers, p. 136.

l'état actuel de l'Eglise de Genève (1). Le ton en est léger, sans dignité, d'autant plus déplorable que l'auteur n'était autre que Chenevière. Voici comment il expose l'origine de la lutte : « Depuis quelques années nous avions vu des rassemblements de vieilles femmes et d'oisifs qui se prétendaient visionnaires : on faisait apprendre à de jeunes enfants des prières qu'ils devaient ensuite lire dans des tableaux présentés par des anges ; et dès le bas âge on les dressait à l'imposture... » On voit le ton général de la première lettre. « Nos exclusifs, est-il dit dans la seconde, se réunissent chaque soir pour célébrer un culte nocturne : ce n'est pas sans raison qu'ils craignent le grand jour!... Les journaux leur ont déjà donné deux ou trois couches de ridicule sur lesquelles on se propose de passer un vernis afin de rendre les couleurs plus brillantes et plus solides. »

La même année 1817, un autre pasteur, Diodati, publia ses *Trois lettres d'un ami de la religion sur les discussions théologiques du moment*. Chenevière les qualifia plus tard d'« homélies doucereuses. » Guers reconnaît que les intentions en étaient généreuses, l'esprit conciliant, plein de sagesse et de bienveillance, mais qu'il sacrifiait trop la vérité à la charité (2). Ce qu'il veut, avant tout, c'est ramener la paix : il voit que le déchaînement de toutes ces passions n'avance pas le règne de Dieu : « La piété, dit-il, pour être cultivée, veut du calme, du silence,

(1) *Première lettre à un ami sur l'état actuel de l'Eglise, et sur quelques-unes des accusations intentées contre ses pasteurs*, 2e édit. Genève, 1817. *Seconde lettre à un ami*, etc.

(2) Guers, *op. cit.*, p. 132.

de la retraite; tout ce qui nous agite l'éloigne ou l'altère; les préventions la détruisent; le doute la bannit, l'inquiétude de la passion la fait fuir; notre âme est comme une onde pure : lorsqu'elle est tranquille, elle réfléchit le ciel; dès qu'un souffle l'agite, le ciel ne vient plus s'y peindre. »

En 1818, deux pasteurs orthodoxes, Gaussen et Cellérier réimprimèrent la *Confession helvétique* de *Bullinger* (1). Gaussen déployait, en effet, la plus grande énergie dans son opposition aux mesures disciplinaires de la Compagnie, dont il démontrait l'illégalité, en s'appuyant sur ce fait que les institutions ecclésiastiques de Calvin n'avaient pas perdu leur autorité légale à Genève. Il demandait que la Compagnie publiât une Confession de foi; et c'est devant le refus de prendre cette demande en considération qu'il se décida, de concert avec Cellérier père, à faire une nouvelle édition de la *Confession helvétique*, qu'il accompagna d'une préface et de quelques notes. Dans cette préface, il insistait sur la nécessité des confessions de foi, et protestait énergiquement contre le règlement du 3 mai, sans toutefois le mentionner expressément.

A l'exposition de ces idées répondit une brochure du pasteur Heyer, intitulée : *Coup d'œil sur les confessions de foi* (2). L'auteur s'efforce de prouver leur inutilité et les maux dont elles sont la cause.

(1) *Confession de foi des églises de la Suisse*, précédée de quelques réflexions des éditeurs sur la nature, le légitime usage et la nécessité des confessions de foi. Genève, 1819.

(2) *Coup d'œil sur les confessions de foi*, par Heyer, pasteur à Genève. Genève et Paris, 1818.

L'unique principe de la Réformation était de n'admettre d'autre règle de doctrine que l'Ecriture. Etablir une confession de foi est chose fort difficile, car on ne s'accordera jamais sur la question de savoir quelles sont les doctrines fondamentales et quelles sont celles qui ne méritent pas ce nom. L'Ecriture sainte suffit d'ailleurs pour répondre aux besoins spéciaux auxquels font appel les partisans des symboles.

Duby, comme vice-président de la Société biblique, eut avec Grenus une correspondance que celui-ci publia plus tard. Il l'y rappela, avec douceur mais avec décision, aux limites que lui assignaient ses fonctions d'avocat, la sphère de ses connaissances et la nature des faits eux-mêmes (1).

C'est aussi en 1818 que se place le commencement de la lutte avec César Malan, sur laquelle nous reviendrons plus tard, et l'expulsion de Méjanel, le pasteur de l'Eglise séparée, expulsion demandée par la Compagnie et accordée par le gouvernement.

C'est aussi dans cette même année qu'eut lieu la démission du professeur Picot et la nomination de Chenevière à la chaire de dogmatique. Cette nomination était significative, Chenevière étant l'adversaire le plus décidé du Réveil.

Citons enfin un article publié le 2 février 1818 dans le *Journal des Débats* et dû à la plume de Chenevière, article dans lequel « le fondement de cette

(1) *Correspondance de l'avocat Grenus avec M. le professeur Duby, vice-président de la Société biblique, sur l'accusation d'arianisme et de socinianisme faite à la Compagnie des pasteurs de Genève.* Genève, 1818.

doctrine est représenté comme étant une espèce de mahométisme modéré et mélangé avec plusieurs choses empruntées des méthodistes anglais et des quiétistes allemands. »

En 1819, les principaux épisodes de la lutte furent des articles très violents insérés dans la *Revue genevoise*, dirigée par Manget, des scènes tumultueuses dont les membres de la nouvelle église furent victimes, une apologie de la Compagnie des pasteurs, prononcée par M. de Fernex, dans laquelle se trouve cette phrase dont Bost profitera dans sa *Genève religieuse* : « La Compagnie, pressée de répondre, hésite, et enfin laisse échapper son secret qui, révélé à certaines époques, eût révolté les esprits, et à d'autres n'eût fait aucune sensation, mais qui, dans la fermentation religieuse qu'on remarque partout, avec l'accroissement et le développement des lumières, peut produire des effets utiles. » Il s'agissait de l'abandon des confessions de foi tenu secret pendant quelque temps, à la requête du gouvernement.

Bost s'empare en effet de cet aveu et, dans sa brochure intitulée : *Genève religieuse en 1819*, reprend avec violence toutes les attaques contre la Compagnie (1).

En vain *Chaillet*, ancien pasteur de Neuchâtel, essaie-t-il de s'interposer entre les partis et adresse-t-il à Cellérier une lettre intitulée : *De la simplicité de la Doctrine chrétienne* (2) ; sa médiation est inutile : la situation ne s'améliore pas.

(1) *Genève religieuse, en mars 1819*, par A. Bost, ministre du saint Evangile. Genève, 1819.

(2) *De la simplicité de la doctrine chrétienne*, à M. Cellérier,

A la fin de 1819, le nouveau professeur de dogmatique, Chenevière, prononce à la distribution des prix qui chaque année avait lieu dans la cathédrale, sous les yeux du Conseil d'Etat et du corps académique, un discours sur *les causes qui retardent chez les réformés les progrès de la théologie* (1). Au milieu des progrès dans tous les domaines de la vie intellectuelle, la théologie seule demeure en arrière : elle paraît même reculer du côté du moyen âge. L'orateur proteste vivement contre cette « manie athanasienne. » Il veut que l'on distingue soigneusement entre la religion et la dogmatique. Quant à l'origine de cette dernière, il ne sait l'attribuer qu'à Jean Damascène, et plus tard, à l'influence d'Aristote, dont l'école était dans son plus grand éclat du temps de Luther et de Calvin. Or, pourquoi la théologie ne progresse-t-elle pas? 1° parce qu'on méprise la raison : la révélation surnaturelle est sans doute au-dessus de la raison, mais elle ne lui est pas opposée; aussi doit-on retrancher de la doctrine religieuse tout ce qui répugne à la raison ; 2° parce que l'on fait appel à des autorités extérieures, comme à celles des Pères, de la tradition, des opinions des réformateurs, des symboles, autorités humaines qui, comme telles, sont toutes entachées d'erreurs; 3° parce qu'on s'attache avec passion à tel ou tel système favori, passion qui amène à dénaturer les paroles de l'Evangile ; et enfin parce

ancien pasteur de Satigny, par Henri-David Chaillet, ancien pasteur de Neuchâtel. Neuchâtel, 1819.

(1) *Causes qui retardent, chez les Réformés, les progrès de la théologie*, par M. Chenevière, pasteur et professeur de théologie dans l'Académie de Genève. Genève et Paris, 1819.

qu'on donne son opinion comme la vérité absolue, prétention qui engendre les partis.

« Ce programme du nouveau professeur lui attira deux réponses : l'une du doyen *Curtaz* (1) qui reproche avec amertume à Chenevière le ton léger et railleur avec lequel il a traité des sujets sérieux : il se moque de la faiblesse de son discours au point de vue scientifique et des contradictions nombreuses qu'il renferme. L'autre est de *Galland*, jeune théologien qui avait fait ses études à Genève et était alors diacre à Berne (2). S'adressant d'un ton affligé à son frère Chenevière, il lui représente que le style de son écrit pourrait le faire soupçonner d'un manque de piété; quant à lui, il n'attribuera pas aux sentiments de ce frère ce qui n'est évidemment que le résultat de la passion du moment. Il répond du reste avec dignité à la pensée fondamentale de ce discours qui s'attira aussi des critiques sévères de la part de journaux étrangers (3) ».

D'ailleurs Chenevière comprit qu'il fallait changer de ton, et il s'efforça dans son *Précis des débats théologiques qui, depuis quelques années, ont agité la ville de Genève* (1824), d'exposer plus sérieusement les faits, quoiqu'il ne pût se défendre d'une évidente partialité, en particulier dans le chapitre intitulé : *Le méthodisme apprécié*. Haldane répondit

(1) *Lettre à M. Chenevière, pasteur et professeur dans l'Académie de Genève, sur les Causes qui retardent chez les Réformés les progrès de la théologie*. Lausanne, 1820.

(2) *Adresse fraternelle à M. le professeur Chenevière pour l'édification de l'Eglise*, par A.-J.-L. Galland, genevois, diacre en l'église française de Berne. Neuchâtel, 1820.

(3) De Goltz, *op. cit.*, p. 209.

en 1824 par une longue lettre où il exposait et justifiait sa théologie (1).

A la fin de l'année 1819, la discussion générale était donc close (2) : il semble qu'on ait tout dit de part et d'autre.

Arrêtons-nous donc à cette date et essayons d'apprécier impartialement les faits.

Une double question se posait : la question dogmatique et la question ecclésiastique; les deux partis les ont bien traitées, mais sans leur accorder une importance égale, et, tandis que la Compagnie ne s'attachait qu'à la question d'Eglise et se souciait peu de la dogmatique, les partisans du Réveil ne songeaient qu'à la doctrine, sans s'occuper des formes, de l'organisation extérieure de la vie chrétienne. De là résultait un malentendu qui faisait que les coups mal portés tombaient à faux et que chaque parti a pu, en toute conscience, s'attribuer la victoire.

La Compagnie n'a eu qu'une crainte, le schisme, et qu'un désir, la paix de l'Eglise; pour y arriver, elle n'a reculé devant aucune mesure, et le règlement du Consistoire contre les réunions auxquelles

(1) *Lettre à M. J.-J. Chenevière, pasteur et professeur de théologie à Genève, occasionnée par son écrit intitulé : Précis des débats, etc.*, par Robert Haldane. Paris et Genève, 1824.

(2) Voir encore : *Deux lettres sur une accusation d'hérésie faite au clergé de Genève, écrites par un habitant du mont Jura.* Genève et Paris, 1818. *Réflexions sur les attaques dirigées dans ces derniers temps contre la vénérable Compagnie de Genève*, par J.-L. Manget, ancien professeur à l'Ecole normale de France. Genève, septembre 1818.

assistaient les étudiants en théologie, la clause ajoutée au serment d'office des candidats : « Vous promettez de vous abstenir de tout esprit de secte, d'éviter tout ce qui pourrait faire naître quelque schisme et rompre l'union de l'Eglise, » enfin, le règlement du 3 mai 1817, n'ont pas d'autre but. Elle ne s'apercevait pas que cette paix extérieure était acquise au prix de l'abandon des doctrines vitales de l'Evangile : pour elle, l'orthodoxie était le retour au moyen âge, à Jean Damascène; c'était une manie athanasienne, ou encore un fanatisme de méthodistes. Cette excitation tomberait, et l'Eglise aurait conservé la paix. Ce qu'il fallait éviter avant tout, c'était le méthodisme, et Chenevière range sous ce nom tout ce qui de près ou de loin touche au Réveil. La meilleure preuve qu'il ne comprend pas et ne veut pas comprendre l'importance de la question dogmatique, c'est la caricature qu'il fait des opinions méthodistes sur les principaux points du christianisme : il n'y a pas une de ses critiques qui puisse rester debout. La brochure d'Empaytaz, qui donna le signal de la lutte et qui était une mise en demeure si catégorique, resta sans réponse. La Compagnie ne voulait évidemment pas aller sur ce terrain. Elle le voulait d'autant moins qu'elle sentait bien que la majorité de ses membres ne partageait plus les opinions des réformateurs et elle craignait de l'avouer. Ce n'est que par le discours du pasteur de Fernex, en 1819, que fut reconnue la possibilité d'abandonner certaines doctrines, chères à Calvin, sans pour cela cesser de s'appeler chrétien.

De leur côté, les hommes du Réveil ne se souciaient pas tellement de l'unité de l'Eglise que de la

question doctrinale. Pyt et Guers l'avaient déjà dit à leurs camarades, lorsqu'ils avaient refusé de signer la déclaration de confiance à la Compagnie, après la publication de la brochure d'Empaytaz. Ce qu'ils voulaient, c'était la prédication fidèle de la saine doctrine, et ils ne la trouvaient pas, ou rarement, dans les chaires de Genève. C'est pourquoi ils se séparèrent et fondèrent une Eglise nouvelle.

On peut se demander jusqu'à quel point ils eurent raison. En se séparant, ils abandonnaient la lutte et la place restait à leurs adversaires; non seulement cela, mais ils perdaient la confiance de la grande majorité du peuple de Genève, pour qui l'Eglise nationale personnifiait à un tel point la patrie elle-même, qu'on ne pouvait s'en séparer sans cesser d'être bon citoyen. De là cette accusation, portée contre le Réveil, et accréditée par le rôle joué par Wilcox, Haldane, Drummond et Anderson, d'être une œuvre étrangère, antipatriotique. C'est un grief qui revient sans cesse dans les attaques contre la nouvelle Eglise. En se séparant, on se condamnait donc à lutter contre des préjugés, ce qui est peut-être beaucoup plus difficile que de lutter contre des raisonnements. On faisait, en outre, la partie très belle aux pasteurs officiels qui pouvaient, plus que jamais, parler de schisme et se poser en défenseurs de l'unité de l'Eglise. Aussi Chenevière loue-t-il ce qu'il appelle la « loyauté » de ceux qui se sont séparés; de fait, ils ont donné beaucoup moins de tracas et suscité bien moins de difficultés à la Compagnie que Malan et Gaussen, qui étaient restés dans l'Eglise nationale.

Ce que Guers et ses amis auraient pu faire, c'était

ne pas se constituer en Eglise, avoir des réunions, comme le leur conseilla Lissignol, s'édifier en commun, mais ne pas former un troupeau absolument distinct, adopter une discipline nouvelle, fonder leur communauté sur un principe différent de celui de l'Eglise nationale, le principe des églises de convertis, ne pas faire donner la sainte Cène, comme ils le firent, à des chrétiens non consacrés, en un mot, ne pas rompre avec toute la tradition, les coutumes et les institutions de l'Eglise d'où ils sortaient. Par là, ils ont creusé eux-mêmes un abîme entre ces deux conceptions ecclésiastiques. Il eût été plus sage, peut-être, de suivre une marche parallèle, de s'en tenir, puisque pour eux la question de doctrine primait tout, à l'établissement de cultes où l'Evangile aurait été prêché fidèlement, sans aucune adjonction de formes ecclésiastiques nouvelles, et d'être toujours prêts à rentrer, si les circonstances devenaient plus favorables, dans l'Eglise de Calvin, puisqu'ils considéraient avec raison que cette Eglise était fondée sur la foi qu'ils professaient, et que, comme Adolphe Monod le dira plus tard, « c'est à la doctrine des œuvres à en sortir. »

Ainsi, le Réveil aurait exercé une influence plus profonde encore : il n'aurait pas prêté à des allégations fâcheuses, aurait concentré toute l'attention sur la question dogmatique qui était la chose capitale, et ne se serait pas stérilisé, comme il l'a fait souvent, dans des questions de personnes et dans des querelles d'Eglises.

Il est inutile d'insister sur la position regrettable, souvent prise au début par les deux partis; du côté de la Compagnie, c'est son hostilité manifeste à

l'égard de toute piété, de toute vie évangélique; c'est l'interdiction faite aux étudiants de suivre les réunions moraves; ce sont les mesures prises contre Empaytaz, querelles mesquines et préambule peu digne du grand débat qui allait s'ouvrir; c'est aussi le ton léger, superficiel de Chenevière, qui n'a pas l'air de comprendre qu'il s'agit, en somme, de l'avenir de la foi et des destinées de l'Eglise.

Du côté des hommes du Réveil, c'est le manque d'équilibre d'Empaytaz, ses enthousiasmes et ses découragements, sa soif de tout ce qui est nouveau et extraordinaire; c'est la venue de Mme de Krüdener qui compromit ses amis par ses excentricités; c'est la brochure elle-même d'Empaytaz, eu égard non au fonds, mais à la jeunesse de l'auteur, car si la jeunesse ne doit pas empêcher l'affirmation franche de convictions sincères, elle doit cependant inspirer une certaine convenance quand il s'agit de mettre en cause des supérieurs : les camarades d'Empaytaz, Monod et Merle d'Aubigné eux-mêmes, le comprirent bien. C'est aussi l'intervention déplorable de Grenus qui fournit aux adversaires du Réveil un thème facile d'accusations nouvelles. C'est enfin cette circonstance que des étrangers ont pris une part active à ce mouvement et ont soulevé ainsi contre lui cette suspicion d'antipatriotisme, grâce à laquelle le conseil d'Etat expulsera Méjanel, Français d'origine.

Qu'on y ajoute les violences qui se trouvent dans les lettres échangées : c'est, il est vrai, le fait de presque toutes les polémiques; ce n'en est pas moins fâcheux et difficilement conciliable avec l'esprit de l'Evangile. C'est aussi ce qui envenime les luttes beaucoup plus que toutes les discussions de principes.

CHAPITRE V.

L'EGLISE DU BOURG-DE-FOUR.

Organisation des cultes. — Célébration de la sainte Cène. — Nomination des pasteurs Pyt, Gonthier, Méjanel. — Appel adressé à Empaytaz. — Expulsion de Méjanel. — Départ de Pyt pour la France. — Nomination de Guers. — Violentes attaques. — L'*Apologie de l'Eglise indépendante.* — Publications diverses. — Consécration des pasteurs. — Maladie et mort de Gonthier. — Nouvelle lutte avec la Compagnie. — Procès de Bost. — Missions continentales. — Fondation d'un Institut. — Les irvingiens à Genève. — Chapelle de la Pélisserie. — Difficultés intérieures. — Schisme. — Dernières années de l'Eglise.

C'était le 18 mai 1817, par conséquent quinze jours après la promulgation du Règlement que Pyt, Porchat, Guers. Gonthier, Privat et Coulin s'étaient réunis, s'étaient examinés mutuellement sur leur foi, et avaient décidé de fonder une Eglise indépendante, composée, autant que possible, de vrais croyants.

Drummond, avons nous dit, les avait vivement poussés dans cette voie, et, après avoir, à deux reprises, le 15 août et le 23, examiné de nouveau la question et prié Dieu de les diriger dans une affaire aussi sérieuse, ils avaient constitué définitivement leur Eglise.

Le 18 août était arrivé à Genève Méjanel, jeune pasteur français, qui avait déjà exercé le ministère à Montauban, où il avait même été président du consistoire; il revenait alors d'Angleterre. Dès son arrivée à Genève, il avait adressé à la Compagnie des pasteurs, par la voie des journaux, une lettre dans laquelle il témoignait le désir de voir régner dans l'Eglise la paix et la liberté de conscience la plus entière (il faisait allusion à l'interdiction de la chaire prononcée contre Malan). Cette lettre était accompagnée d'une lettre de Drummond, qui valut à son auteur la visite d'un conseiller d'Etat, lequel lui déclara que le gouvernement ne tolérerait pas de secte à Genève.

Méjanel ne fit pas, cette fois, un long séjour à Genève. Il avait des affaires particulières qui l'appelaient à Paris; les membres de la nouvelle Eglise ne voulurent pas d'ailleurs le retenir : ils préférèrent même qu'il partît, pour que le gouvernement ne rejetât pas sur un étranger le blâme de leur rupture avec l'Eglise nationale. A son retour, l'Eglise serait déjà organisée, et il pourrait, sans soulever aucune objection, travailler avec ses amis.

Les réunions continuèrent donc; Malan y venait quelquefois, y prenait la parole, mais sans se rattacher à la nouvelle organisation et en devenir un membre actif.

Les assemblées se tenaient dans la salle d'école de Privat, à la Tête-Noire, rue Basse de la Croix d'Or; il y avait trois cultes le dimanche et un tous les soirs de la semaine.

Le 21 septembre, on célébra la sainte Cène; c'était chez Drummond. Malan, Méjanel alors de retour, y

assistaient, ainsi que Burckhardt, missionnaire de Bâle, de passage à Genève. Ce fut Malan qui la distribua : c'était la première fois que l'on prenait la communion à Genève en dehors de l'Eglise nationale depuis la Réformation.

Vint ensuite la question des pasteurs. L'élection eut lieu le 22 septembre ; elle devait se faire au scrutin de liste : Malan, désigné le premier, n'accepta pas ; Méjanel, Gonthier et Pyt, dont les noms venaient après le sien, furent alors nommés.

Le dimanche 5 octobre, la sainte Cène fut célébrée dans le local de la Tête-Noire, en présence de l'Eglise indépendante toute entière. Pyt, quoique non consacré, présida cette cérémonie.

Puis, ce local de la Tête-Noire devenant insuffisant à cause de l'augmentation du nombre des membres de l'Eglise, on loua, dans le centre de la ville, près de l'*Ecu de France*, un appartement qui fut arrangé en salle de culte.

Peu après on adressa un appel à Empaytaz, qui voyageait alors avec Mme de Krüdener. Les membres de la « petite Eglise » (comme on l'a appelée longtemps) le prièrent de venir se joindre à eux, pour renforcer la prédication de Méjanel, qui, paraît-il, laissait beaucoup à désirer; Empaytaz revint donc à Genève et, après quelques mois de mutuelle observation, pendant lesquels il étudiait la marche de l'Eglise, et l'Eglise de son côté recherchait s'il n'avait pas adopté certaines idées mystiques de Mme de Krüdener, il entra à son service et en devint l'un des pasteurs.

Le 28 décembre, on ouvrit une Ecole du dimanche. On s'occupait aussi d'une petite assemblée qui se

tenait à Saint-Gervais et qui était le reste de celle qu'Empaytaz y avait établie autrefois ; enfin Méjanel proposait d'établir à Ferney une assemblée dans laquelle tous iraient prêcher tour à tour le dimanche.

L'année 1818 s'ouvrit pour eux par une épreuve qu'ils ressentirent bien vivement. Méjanel, comme Français, ne séjournait à Genève qu'avec l'autorisation de la police. A la requête de la Compagnie, on lui enjoignit de quitter le canton dans le délai de vingt-quatre heures (16 janvier 1818).

Cependant, il resta quelques semaines encore à Genève, put échapper à la surveillance de la police et présider plusieurs cultes. L'Eglise s'accroissait de jour en jour, et bientôt elle compta quatre lieux de réunion, situés pour ainsi dire aux quatre coins de la ville.

Une autre forme de l'activité de ses membres était les publications religieuses : notons la traduction du traité d'Haldane : *Emmanuel ou Vues scripturaires sur Jésus-Christ*, destiné à mettre en lumière la divinité du Sauveur ; — celle d'un autre traité, qui insistait sur l'unité de Christ et de l'Eglise, intitulé : *Le Vieillard d'Ellacombe*. Malan le distribua largement à ses élèves (il était alors régent au Collège). Ce traité excita la mauvaise humeur et la verve sarcastique de Chenevière, qui en parodia le titre ; il en fit : « Le vieux Lacombe. » C'était le nom d'un voiturier, alors connu de tout Genève (1).

Drummond, aidé de Marc Dejoux, fit réimprimer,

(1) Guers, *op. cit.*, p. 222.

outre la Bible de Martin, l'*Institution chrétienne* de Calvin.

Méjanel et Guers traduisirent de l'anglais le récit de la conversion du théologien Thomas Scott, récit intitulé : *La Force de la Vérité.*

Tous ces écrits, parus en 1817, formaient, pour ainsi dire, la contre-partie des attaques de la Compagnie, quoiqu'ils ne fussent pas, à proprement parler, polémiques. Des circonstances nouvelles allaient obliger l'Eglise indépendante à agir directement sur l'opinion publique.

Méjanel avait quitté Genève le 4 mars 1818. Il alla d'abord à Nyon, puis en France, où il entra au service de la Société continentale de Londres.

Pyt, collègue de Méjanel, tourna aussi les yeux vers la France et partit pour Saverdun. Tous deux furent remplacés en avril 1818 par Guers et Empaytaz. Le mouvement d'accroissement de l'Eglise ne se ralentissait pas. La salle, louée près de l'hôtel de l'Ecu de France ne suffit plus : on offrit alors aux dissidents un local plus spacieux et d'un abord plus facile, dans le quartier de Rive; il fut accepté avec empressement.

Mais à peine installés dans cette nouvelle salle (juillet 1818), les membres de l'Eglise furent l'objet d'une violente agression : des enfants, puis des jeunes gens, enfin des hommes faits, attroupés devant le lieu des assemblées, troublèrent le culte par des huées et des clameurs injurieuses, au milieu desquelles on distinguait : « A bas Jésus-Christ ! à bas les Moraves ! à mort, à la lanterne !... » Il y eut des coups de pierre, des poursuites dans les rues, etc. Les réunions furent interrompues, et la personne chez

qui on s'assemblait dut momentanément abandonner sa demeure pour la nuit.

Devant de pareils faits, la nouvelle Eglise crut qu'il était de son devoir d'éclairer l'opinion publique à son sujet. Guers publia d'abord une brochure anonyme où, sous la forme d'un dialogue entre un jeune homme faisant partie des agresseurs et un illuminé (c'était le nom qu'on leur donnait), il cherchait à dissiper les préventions du public à leur égard et à calmer son irritation.

Mais un écrit beaucoup plus important fut l'*Apologie de l'Eglise indépendante*, publiée dans le même but et ayant un caractère vraiment officiel.

Elle portait ce titre : « *Les membres de l'Eglise nouvellement formée à Genève, à ceux d'entre leurs concitoyens qui ont pris une part directe ou indirecte aux actes de violence exercés contre eux* (1). » Elle avait pour épigraphe : *Notre loi condamne-t-elle un homme sans l'avoir ouï auparavant et sans s'être informé de ses actions* (Jean VII, 51).

Après avoir exposé les violences matérielles qui ont succédé aux attaques par le ridicule, et avoir invoqué la liberté de conscience et la liberté de culte, l'Apologie examine les diverses accusations portées contre la nouvelle Eglise.

On lui reproche : de renier Dieu pour ne croire qu'en Jésus-Christ ; il est inutile de discuter une pareille accusation.

On lui reproche : de n'avoir formé ces réunions que par l'appât du gain, et d'avoir employé ce moyen ou celui de la contrainte pour y entraîner

(1) Genève, 1818. Guers, *op. cit.*, p. 140 et suiv.

quelques personnes. C'est une pure calomnie : les pasteurs de la nouvelle Eglise ne sont pas payés : ils n'ont jamais employé ce moyen, ni celui de la contrainte, ni aucun autre semblable pour attirer personne : les pauvres ne sont soutenus que par ce que les faibles ressources des autres membres permettent de leur donner. Il est donc impossible d'alléguer un seul fait pour prouver cette accusation.

On reproche à la nouvelle Eglise : de s'occuper de visions, de songes, de révélations, et d'autres choses semblables. La plus légère enquête suffira pour prouver qu'on l'a confondue gratuitement avec une assemblée de visionnaires qui se tient ou s'est tenue à Genève.

On lui reproche : de haïr les hommes, de tramer des complots contre le repos public, etc. Inutile de répondre.

On lui reproche : de ne pas mettre assez de décence dans le culte (1). A toutes ces sottises, l'Apologie ne répond qu'un mot : Venez et voyez. Il est en

(1) Voici, en effet, ce qu'on disait entre autres choses : il paraît que nos puritains enchérissent sur les méthodistes de la Grande-Bretagne en donnant beaucoup plus qu'eux dans leur culte à l'imagination et aux sens. Quelques-uns d'entre eux font usage du magnétisme qui, comme on le sait, dispose les âmes à recevoir des impressions vives. D'autres ne dédaignent pas d'appeler à leur aide les pratiques de la fantasmagorie et les accords d'une musique profane. Une lampe qui s'éteint inopinément, au moment où l'orateur parle de la fin du monde, ou qui s'éteint par degrés pour représenter l'agonie du pécheur, un tuyau d'orgue qui mugit pour figurer les angoisses des damnés, sont des artifices familiers aux entrepreneurs de ces lugubres mômeries. — On racontait aussi des choses vraiment scandaleuses. (*Revue genevoise*, II, 184, novembre 1819.)

effet très facile de se former sur ce point une opinion d'après les faits. Les magistrats eux-mêmes, fort bien instruits de ce qui se passe dans ces assemblées, ont déclaré plusieurs fois qu'il ne s'y faisait et ne s'y disait rien que de bon.

On reproche encore à la nouvelle Eglise : d'être la cause de divers troubles qui ont agité la ville entière, et plusieurs familles en particulier. A cela elle répond, en déclarant catégoriquement qu'elle n'a pris aucune part, ni directe, ni indirecte, à la composition ou à la publication des brochures hostiles dirigées contre la Compagnie des pasteurs, qu'elle leur est absolument étrangère; — que si elle est l'occasion, le prétexte de ces troubles, elle n'en est pas la cause; — que la responsabilité en retombe bien plutôt sur les personnes qui veulent s'arroger sur la conscience de leurs semblables un droit qui ne leur appartient pas, et les astreindre à se conformer à leur règle, employant, pour y parvenir, les moyens combinés de la violence et de l'intrigue; — que si on peut prouver qu'il y a dans la doctrine et la constitution de l'Eglise indépendante, des choses nécessairement contraires au repos de la société et aux intérêts de la religion et des mœurs, elle fermera immédiatement le lieu de ses réunions.

On reproche enfin à l'Eglise indépendante : d'innover en matière de doctrine, et un grand nombre de gens s'écrient : Voilà des orgueilleux qui veulent faire une religion nouvelle ! Mais l'Apologie fait remarquer que, d'autre part, on accuse l'Eglise nouvelle de ne pas marcher avec le siècle, de croire les vieilles chimères du temps passé : de fait, voici quelle est sa foi : elle reçoit et croit tous les

points que les confessions de foi, faites et reçues par nos pères, et respectées encore de toutes les communions protestantes, établissent comme fondamentaux et comme indispensables au salut, entre autres le péché originel, la Trinité, le salut par grâce, fruit de la parfaite satisfaction de Jésus-Christ, la justification devant Dieu par la foi seule en ce Dieu sauveur, et la régénération ou renaissance spirituelle par le Saint-Esprit : par conséquent, elle adore et sert un seul Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit; et tout en reconnaissant la nécessité des bonnes œuvres, les membres de cette Eglise ne veulent cependant, créatures déchues et coupables, fonder leur espoir de salut que sur les mérites parfaits de Jésus-Christ, à qui ils désirent consacrer leur vie en reconnaissance de ce qu'il a fait et souffert pour eux.

On leur demande alors pourquoi ils se sont séparés de l'Eglise nationale? Parce que, disent-ils, quoique cette déclaration soit pénible à faire, parce que les pasteurs de Genève ne sont pas d'accord entre eux sur des points du christianisme que toutes les Eglises protestantes, et toutes les confessions de foi faites et reçues par nos ancêtres, signalent comme fondamentaux et comme indispensables au salut. C'est parce que la plupart même d'entre eux professent et enseignent, sur les points ci-dessus énoncés, une doctrine directement opposée à celle que nos réformateurs, nos docteurs et nos pères ont puisée dans les sources sacrées de la Révélation, continuel objet de leurs études. C'est enfin parce que de leur doctrine relâchée sont résultées aussi une morale et une discipline relâchées et contraires à l'Evangile;

et qu'en particulier l'accès à la table sacrée est ouvert aux incrédules avoués et aux pécheurs endurcis, qui n'en sont écartés que par une interdiction le plus souvent purement verbale, et, par conséquent illusoire.

On demande enfin à la nouvelle Eglise de quel droit elle s'est constituée en Eglise à part, prêchant la Parole, etc. Elle répond : du droit que réclamèrent nos pères à l'époque de la Réformation; du droit que lui donne l'Ecriture qui commande aux chrétiens de se séparer de ceux dont la doctrine et la vie sont contraires aux enseignements de Jésus-Christ et de ses apôtres (1 Cor., V, 11; 2 Tim., III, 1-5; 2 Cor., VI, 14-18; 1 Tim., VI, 3-5; Tite III, 10; Rom., XVI, 17; 2 Jean, 9, 10; 2 Thessal., III, 6, etc.); du droit enfin que donne l'exemple des premiers chrétiens.

Mais, quoique séparés de la communion de Genève, les membres de la nouvelle Eglise ne sont point séparés de ceux qui professent encore la saine doctrine, qui sont ouvertement convertis au Sauveur et qui gémissent aussi du dépérissement de la foi : ils vont entendre leurs prédications et sont en communion d'idées avec eux. Si les véritables novateurs ont cru au dix-huitième siècle que le progrès des lumières les appelait à faire subir des modifications essentielles à la religion primordiale, s'ils pensèrent qu'ils étaient libres de le faire, les membres de la nouvelle Eglise se croient libres aussi de rejeter ces modifications, persuadés que le Christianisme est éternel et immuable comme son auteur; qu'il est au dix-neuvième siècle ce qu'il était au seizième, ce qu'il était au premier; et qu'il serait indigne de

Dieu s'il était assujetti aux éternelles fluctuations de l'esprit humain.

L'Apologie se termine, comme elle avait commencé, par un appel à la liberté des cultes, par la déclaration que les membres de l'Eglise indépendante agissent selon leur conscience et dans le but d'annoncer aux âmes le salut, et par l'expression du vœu que tous les chrétiens de Genève se tendent la main d'association pour travailler à cette œuvre de relèvement.

L'Apologie fut imprimée et répandue dans la population ; elle ne laissa pas d'avoir un bon effet sur plusieurs ; mais les esprits étaient très excités, et on dut prendre, pour protéger la nouvelle Eglise, des mesures énergiques. Plusieurs compagnies de la milice et le corps d'artillerie de la garde soldée furent mobilisés.

Et ici se place un fait curieux : Félix Neff était au nombre de ces soldats et avait le grade de sergent. Au moment où sa compagnie allait se rendre sur le théâtre du désordre, plongeant son sabre dans le sol du rempart près duquel était bâtie la caserne qu'elle occupait, il s'écria, hors de lui-même, qu'il le plongerait ainsi dans le cœur du premier qui oserait prendre la défense de ces « misérables » (c'est ainsi qu'il qualifiait alors les partisans du Réveil). Il fallut bien cependant que bon gré, mal gré, il marchât à leur secours. Cela se passait le 7 juillet. Un mois après, jour pour jour, le 7 août, il était avec Gonthier et Guers, et leur disait : « Messieurs, je vous avais méconnus, maintenant je suis des vôtres ! » Il est vrai de dire que, déjà auparavant, il avait manifesté de bonnes dispositions reli-

gieuses; mais il se méprenait sur le compte de la nouvelle Eglise et la confondait avec les visionnaires (1).

La situation des membres de l'Eglise indépendante et surtout des pasteurs était si grave que pendant quelque temps trois agents secrets furent chargés de surveiller et de protéger au besoin Empaytaz, Gonthier et Guers, et de suivre chacun d'eux pas à pas.

Jusqu'en septembre les assemblées générales furent interrompues : on tint quelques petites réunions dans des maisons particulières. Enfin un local fut mis à la disposition de l'Eglise à la place du Bourg-de-Four ; de là le nom d'Eglise du Bourg-de-Four qui désignera jusqu'en 1839 l'Eglise indépendante et servira à la distinguer de l'Eglise de César Malan.

Les assemblées générales reprirent donc en septembre 1818. Quelques troubles extérieurs vinrent bien encore les agiter; mais jusqu'en 1825 elles jouirent d'une tranquillité relative.

Le 7 mars 1819, deux des pasteurs, qui n'avaient pas encore été consacrés, Guers et Gonthier, reçurent l'imposition des mains : ce fut Bost qui présida la cérémonie. Le troisième pasteur, Empaytaz, avait été consacré par Oberlin, au Ban-de-la-Roche, pendant le séjour qu'il y avait fait avec M[me] de Krüdener.

Les membres de l'Eglise eurent, peu de temps après, un précieux encouragement. L'un d'eux, Privat, qui faisait aussi partie du troupeau morave, lequel d'ailleurs conservait de fréquents rapports avec l'Eglise indépendante, avait écrit, en 1818, aux Anciens d'Herrnhut pour leur raconter le Réveil de

(1) Guers, *op. cit.*, p. 149.

Genève, l'existence et les principes de la petite Eglise, les bonnes relations qu'elle soutenait avec la *diaspora* de cette ville, en un mot pour leur communiquer tout ce qui serait de nature à les intéresser. Le 5 avril 1819, la réponse arriva : elle était très affectueuse, fort encourageante et fortifia beaucoup ceux à qui elle était adressée. Le petit troupeau morave subsista distinctement jusqu'en 1820 : alors il se fondit en entier dans l'Eglise du Bourg-de-Four.

La même année 1819, l'Eglise reçut la visite du quaker William Allen.

Ce fut aussi en 1819 que Guers fonda le *Magasin évangélique*, journal mensuel (dont chaque livraison comptait environ soixante à quatre-vingts pages), qui donnait sur les missions et la Société Biblique des détails qu'on ne trouvait guère ailleurs ; ils étaient puisés surtout dans le *Magasin des missions* de Bâle et traduits par Bost qui les envoyait régulièrement à Guers à Genève. Outre les nouvelles missionnaires, il donnait à ses lecteurs des essais, des instructions sur divers points de doctrine et de pratique évangélique, des fragments de l'histoire ecclésiastique, des articles de biographie, de nécrologie, des mélanges. Journal de pure édification, il s'interdisait habituellement toute polémique, comme le fit plus tard la *Feuille religieuse du canton de Vaud*. Le nombre d'abonnés allait croissant d'année en année, lorsqu'en 1822, le rédacteur se vit obligé d'en suspendre la publication : la France, alors en pleine Restauration, fut fermée, par le ministère de de Villèle, et sous une influence cléricale, à cette publication. Au *Magasin évangélique*, succéda plus tard le

Conservateur chrétien, rédigé de même par Guers et par Perrot-Droz. Il en parut deux volumes.

1819 vit aussi la publication de *Genève religieux* de Bost, dont nous avons déjà parlé et dont la violence fut trouvée excessive par les membres eux-mêmes de l'Eglise indépendante.

L'activité de cette Eglise se développait de plus en plus; elle ne se bornait pas à prêcher la Parole à Genève, mais encore plusieurs de ses membres, Porchat, Neff et d'autres allaient dans les environs porter la connaissance de l'Evangile; à Avully, où Diodati était pasteur, à Carouge, dans d'autres localités du canton, des réunions d'appel eurent lieu et furent bénies. Guers raconte la conversion remarquable à Carouge, en 1820, d'un homme accusé d'assassinat et condamné à mort (1).

L'année suivante eut lieu un événement important dans la vie de deux des pasteurs. Tous les trois, Empaytaz, Guers et Gonthier, avaient atteint l'âge du service militaire. Comme ils n'avaient pas été consacrés dans l'Eglise nationale, ils ne pouvaient être dispensés de cette obligation. Leurs adversaires ne l'oubliaient pas et chantaient à leur intention ce refrain, que Guers qualifie d'ignoble :

Messieurs les mômiers — Enfants de la sottise,
Pour le bien de l'Eglise, — faites-vous grenadiers.

Empaytaz, qui avait mauvaise santé, se fit exempter. Guers et Gonthier, qui n'avaient pas cette excuse, allèrent en Angleterre pour y recevoir l'im-

(1) Guers, *op. cit.*, p. 232-233.

position des mains (par conséquent, la seconde fois) et se procurer ainsi un caractère officiel qui les mit désormais à l'abri de tout désagrément de ce genre. Neff les remplaça pendant leur absence dans leurs fonctions pastorales. Ils furent très bien accueillis à Londres, reçurent l'imposition des mains en présence d'une nombreuse assemblée dans Poultry-Chapel. Huit pasteurs, presbytériens, congrégationalistes ou baptistes, les consacrèrent, après leur avoir posé cinq questions, relatives aux motifs pour lesquels ils embrassaient le ministère évangélique, à leur foi, et à la manière dont ils comptaient paître le troupeau qui leur serait confié. Puis, après un voyage à Bristol, à Bath, à Paris, Colmar, Bâle, Berne, Montmirail, Neuchâtel, Fribourg, etc., ils rentrèrent à Genève ; plusieurs pasteurs ou professeurs leur avaient facilité cette démarche en leur donnant, pour les pasteurs anglais, des certificats d'études et des lettres de recommandation : Peschier, Gaussen, Moulinié, Galland, Coulin, Bonnard (professeur à Montauban), Marzials (pasteur à Montauban), etc.

Du reste, cette précaution allait être, hélas ! inutile à l'un d'eux. Le 10 janvier 1822, Gonthier tombait malade d'une affection de poitrine dont son voyage en Angleterre avait sans doute hâté le développement et qui, après une année de souffrances, l'enleva, le 14 janvier 1823 ; il avait trente ans. C'était le premier deuil qui atteignait l'Eglise indépendante ; ce fut un des plus douloureux et des plus grands. Gonthier emportait les regrets, l'estime de tous ceux qui l'avaient connu, la considération particulière des pasteurs Peschier, Gaussen, Coulin, et

ce beau témoignage du pasteur Moulinié : « En quatre ans de ministère, Gonthier a fait peut-être autant de bien qu'un autre en eût pu faire en quatre-vingts ans (1). » Il était un parent éloigné de l'ancien pasteur Gonthier, de Nimes, puis de Nyon, qui a laissé tant d'écrits d'édification, et qui témoignait au pasteur de l'Eglise du Bourg-de-Four un cordial et sympathique intérêt.

L'Eglise était encore sous le coup de la mort de Gonthier, lorsque survinrent, pendant les années 1823 et 1824, des controverses sur le Baptême et la sainte Cène, qui la divisèrent profondément. Ce fut une véritable crise : Empaytaz donna sa démission de pasteur, pour ne conserver que les fonctions de prédicateur ; Bost le remplaça et Lhuilier prit la place de Gonthier. Puis Guers et Bost se retirèrent aussi : Lhuilier resta seul. Plus tard, Guers et Empaytaz reprirent leur charge et les choses revinrent en l'état primitif (2).

Une nouvelle et violente secousse allait atteindre l'Eglise. Pendant qu'intérieurement elle se développait et que le nombre de ses membres s'élevait jusqu'à trois cents (il resta à peu près stationnaire à ce chiffre), l'Eglise nationale subissait le contre-coup du Réveil. Les orthodoxes, Gaussen, Cellérier, Peschier, conservaient leur attitude; Gaussen ne partageait pas les opinions de l'Eglise indépendante relativement à la séparation d'avec l'Etat et d'avec l'Eglise

(1) Guers, *op. cit.*, p. 196, 197.

(2) Entre temps avait été publiée, par les pasteurs de l'Eglise, l'*Histoire de la vie et de la conversion du pasteur rationaliste Guillaume Köllner, écrite par lui-même* (1823).

nationale tant que la libre prédication de l'Evangile ne serait pas entravée, et dans sa paroisse, à Satigny, personne ne le gênait dans la profession de ses convictions et dans la prédication des vérités bibliques; il croyait pouvoir être plus utile en demeurant fidèle au poste où Dieu lui-même l'avait placé. Il avait ouvert à Satigny, à côté du catéchisme public, une *Ecole du dimanche* dans laquelle la Bible était l'unique base de son enseignement. Grâce au talent extraordinaire qu'il possédait pour l'instruction des enfants, cette Ecole était très suivie.

Cellérier se retirait de la vie publique; Peschier se rattachait de plus près et avec plus de décision au parti orthodoxe. Celui-ci fut renforcé par l'adhésion du chapelain de l'hôpital, *Coulin*, qui, pendant quelque temps, avait exercé son ministère à Fridéricia, en Danemark, et par celle de Diodati. En 1821, ils fondèrent, en relation avec Bâle, une *Société des missions*, qui compta bientôt de nombreux amis dans Genève.

Peu à peu, la majorité libérale subit l'influence de ce courant d'idées; l'Eglise nationale, si vivement attaquée, ne pouvait retomber dans la torpeur à laquelle elle s'était abandonnée jusque-là. Au fond, elle sentait qu'il y avait du vrai dans les accusations dont on l'avait poursuivie. On avait dit, par exemple, que les études bibliques spéciales n'avaient aucune place dans le cours d'enseignement de l'Académie : on créa alors, en 1824, une chaire de professeur honoraire de critique biblique : elle fut confiée d'abord au pasteur *Munier*, puis à Cellérier fils. La vie commençait à réapparaître chez les étudiants; mais,

comme d'autre part les sentiments de la Compagnie à l'égard de l'Eglise indépendante n'avaient pas changé, la lutte contre le *méthodisme* reprit avec une intensité nouvelle.

Cette lutte devenait d'autant plus sérieuse que les préjugés du public contre le Réveil se dissipaient progressivement. Les conversions se multipliaient. Les divisions dans les familles, prédites par Jésus-Christ lui-même, en étaient souvent la conséquence. On voyait se troubler, par exemple, des relations entre époux, des jeunes filles refuser de répondre, dans leur toilette ou en allant au bal, aux désirs de vanité de leurs parents, des jeunes gens fréquenter les assemblées contre la volonté expresse de leurs pères, des maisons, unies de tout temps par des liens de parenté ou d'amitié, se diviser subitement. Tous ces troubles étaient mis à la charge des adhérents au Réveil.

La Compagnie, voyant que l'Etat ne voulait pas agir, comme elle l'avait espéré, et arrêter le schisme, se mit à faire usage de tous les moyens qui étaient à sa portée pour mettre ses partisans en garde contre le *méthodisme*.

Elle fit donc prêcher, dans toutes les églises de la ville et dans celles de la campagne, un sermon contre les « sectaires. » Le pasteur français, *Cheyssière*, de Ferney, qui lui-même s'était senti personnellement froissé par des tentatives de prosélytisme qui avaient eu lieu dans sa paroisse de la part des hommes du Réveil, se chargea de ce soin.

Le résultat fut que l'Eglise de Bourg-de-Four, voulant ouvrir un nouveau lieu de culte dans le quartier de Saint-Gervais, fut assaillie comme en 1818, et

qu'il fallut la protection des milices pour la défendre contre la populace. La Compagnie ne blâma pas ces attaques, sans approuver évidemment la forme violente que le bas peuple leur avait donnée, mais elle montra si peu qu'elle en déclinait la responsabilité, qu'elle fit imprimer coup sur coup deux éditions du sermon de Cheyssière. Ce sermon, sur Tite, III, 10, 11, avait pour titre : *Sur l'esprit de secte* (1). Il commence par représenter que la libre diversité des opinions dans l'Eglise est un fait aussi nécessaire que la diversité des œuvres de Dieu dans la nature. A côté de cela cependant, « quiconque se révolte contre l'autorité de l'Eglise, qui est sa mère, » est un dangereux novateur, un véritable factieux qui pèche contre ses propres lumières et travaille à la ruine de l'Eglise. Puis vient, à l'adresse de l'esprit de secte, le reproche d'orgueil et de manque de bienveillance. Jésus n'a pas voulu diviser, mais unir. Il a commandé l'amour, tandis que l'esprit de secte le détruit. Les sectaires, au lieu de se disputer sur des questions obscures de théologie, devraient s'occuper de venir au secours des pauvres et des malades. L'orateur termine par le tableau du bouleversement que la séparation produit dans l'Eglise.

L'Eglise du Bourg-de-Four resta fidèle à son principe de ne se mêler d'aucune dispute publique. Si

(1) *Sermon sur l'esprit de secte*, ayant pour texte ces paroles de saint Paul : « Evitez celui qui forme des sectes, après l'avoir averti une et deux fois : sachant qu'un tel homme est perverti et qu'il pèche, quoique sa propre conscience le condamne » (Epître à Tite, ch. III, v. 10-11), par F. Cheyssière, ancien pasteur de l'Eglise protestante de Bordeaux, et actuellement pasteur provisoire de celle de Ferney-Voltaire. Genève, 1825.

Bost, qui était alors un de ses pasteurs, répondit à ce sermon, ce fut de sa part une démarche absolument personnelle, à laquelle il se décida sur les instances de Gaussen.

Sa réplique ne se distingue pas par la douceur et la modération. Elle a pour titre : *Défense de ceux des fidèles de Genève, qui se sont constitués en Eglises indépendantes, contre les sectaires de cette ville, en réponse au sermon « sur l'esprit de secte. »* Elle fut imprimée à Lyon, à cause d'un décret de 1823, par lequel le conseil d'Etat avait interdit que l'on imprimât à Genève, sans sa permission expresse, aucun écrit de polémique religieuse.

Après une esquisse des premiers temps du Réveil, Bost montre que le mot de *secte* est appliqué à tort à l'Eglise du Bourg-de-Four. Qu'est-ce, en effet, qu'une secte et qu'est-ce que l'Eglise ? L'Eglise, c'est la communauté de ceux qui croient à l'Evangile ; une secte, c'est la réunion d'hommes qui ont abandonné la vérité évangélique, quels que soient, du reste, leur nombre et les noms qu'ils se donnent. La secte actuelle, ce n'est donc pas l'Eglise indépendante, mais la Compagnie, puisque, d'après son propre aveu et le témoignage d'autrui, elle a abandonné les doctrines de l'Evangile. Peu à peu, le ton devient violent et passionné. Bost répond à diverses accusations portées par Cheyssière et invite ses adversaires à des conférences publiques sur les questions débattues, ajoutant que refuser de semblables conférences serait, par le fait, avouer qu'on se sent incapable de défendre sa cause.

Bost envoya des exemplaires de cet écrit aux premières autorités de Genève : il fut aussitôt décrété

d'accusation sous la prévention de calomnie. Refusant le secours d'un avocat, il se décida à présenter lui-même sa défense et se mit à la préparer. Personne, du reste, ni parmi ses amis, ni parmi ses ennemis, ne mettait en doute qu'il ne fût condamné. Pour Bost lui-même, cette éventualité le laissait indifférent : le maximum de la peine, et ce que l'accusateur public réclamait contre lui, comportait 2000 francs d'amende, six mois de prison, et l'interdiction des droits civils pendant cinq ans, c'est-à-dire une flétrissure. L'amende, il ne s'en mettait pas en peine; il n'avait pas d'argent, il ne la payerait pas, on s'arrangerait comme on voudrait. L'interdiction des droits civils? il ne savait pas ce que cela signifiait : plus tard, mieux instruit, il dit que cela ne l'effraierait pas beaucoup; à chacun sa tâche, il s'occupe d'autre chose! Reste la prison; mais c'est une perspective délicieuse : « Ayant vécu, dit-il, depuis plusieurs années dans un état de fatigue et de surexcitation nerveuse, ayant d'ailleurs toujours aspiré après la vie paisible du couvent, je voyais dans la prison la réalisation du vœu le plus cher à mon cœur! Oh! l'imagination produit quelquefois de grandes puérilités! Oui, je me voyais déjà distinctement entrer gaiement en prison, un petit paquet à la main, dans un mouchoir blanc : comme si un homme qu'on met en prison y portait lui-même son bagage (1)! »

On ne pouvait trouver un prévenu plus accommodant! aussi ne voulait-il pas se défendre. Ce fut Gaussen, qui l'avait engagé à écrire sa brochure,

(1) *Mémoires*, t. I, p. 412-413.

qui le poussa aussi à plaider. « Vous compromettez la cause, lui dit-il, en le refusant. »

Le procès commença en janvier 1826. Bost se défendit brillamment : il parla des « ordonnances ecclésiastiques » qui étaient encore pleinement subsistantes en droit, et montra que s'il voulait se mettre sur le terrain de la loi, il pourrait lui-même poursuivre ses accusateurs et les faire condamner à l'exil. Il revint sur sa brochure, prouva qu'elle était conforme à la vérité, et exprima plusieurs fois le regret que le débat, purement religieux, eût été porté devant les tribunaux civils.

Après divers ajournements, Bost fut acquitté quant à l'accusation de calomnie. Mais le procureur général en ayant appelé à la Cour suprême, les débats durent être repris de nouveau.

L'arrêt de la Cour suprême fut identique à celui des premiers juges : Bost fut acquitté de l'accusation de calomnie, on le condamna seulement à une amende pour avoir employé des *expressions injurieuses* à l'égard d'une corporation officielle. Le fonds même de la brochure était par là reconnu vrai, et la forme seule était désapprouvée. Les juges répondirent, du reste, aux reproches amers que leur firent leurs amis, que les lois leur avaient rendu toute autre décision impossible (1).

On dut faire escorter Bost par les gendarmes afin de le protéger contre la foule tumultueuse qui encombrait les abords du tribunal. Ce triomphe déconcertait évidemment les ennemis du Réveil et redou-

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 349. Voy. *Le procès du ministre Bost et son acquittement par deux tribunaux.* Paris, Lyon et Genève, 1826.

blait leur hostilité; en tous cas il leur enlevait tout espoir d'une autre persécution *officielle* contre les dissidents. D'ailleurs cette décision de deux cours ne pouvait manquer de faire réfléchir les hommes sensés, et la brillante défense de Bost fit que l'on commença à voir d'un autre œil ces « mômiers » qui jusque-là n'avaient excité que la pitié et le mépris (1).

Les années 1827 et 1828 furent marquées surtout par l'intérêt qui se développa en faveur des missions continentales.

En 1829, se réunit à Lyon une conférence fraternelle entre pasteurs et évangélistes du Vivarais et du Dauphiné en vue d'indiquer les moyens les plus propres à avancer le règne de Dieu dans ces contrées et dans les lieux voisins. Elle se tint les 16, 17 et 18 septembre : le nombre des assistants était de vingt : Adolphe Monod, chez qui on se réunit; André Blanc, de Mens; Soulier, de Nimes; Bonifas, de Grenoble; Cadoret, de Saint-Etienne; Elie Charlier; Vernier; Masson; Magnin, de la Drôme; Edouard Petitpierre, de Tullins; Dentan, de Saint-Agrève; Louis Moureton de Lyon (ces sept derniers employés par la Société Continentale de Londres); Vigier, de Saint-Voy; Gustave Petitpierre, d'Annonay; Helfenbein, Lhuillier et Guers, de Genève. Henri Lutteroth, de Paris, y assistait aussi. Un des résultats de cette conférence fut l'établissement à Genève (octo-

(1) L'amende de 500 francs fut payée par une souscription ouverte entre les chrétiens évangéliques de Genève, sans distinction d'églises, souscription qui atteignit, en trois jours, la somme de 1,500 francs.

bre 1829) d'un Institut destiné à la formation d'instituteurs-évangélistes. Il s'ouvrit au commencement de 1830, et put préparer plusieurs évangélistes et instituteurs populaires qui annoncèrent l'Evangile, principalement en France.

Pendant les années suivantes, ce furent surtout des questions ecclésiastiques qui troublèrent cette communauté. En 1834, une entente avait eu lieu entre les Eglises indépendantes de France et de Suisse en vue de l'évangélisation; mais, en mai 1840, l'Eglise du Bourg-de-Four, sous l'influence d'un congrégationalisme exagéré et ombrageux, rompit ses relations officielles avec l'Association des Eglises; elle annonça, toutefois, qu'elle continuerait à prendre part, dans la mesure de ses ressources, à toute œuvre d'évangélisation que la commission de l'Association lui indiquerait, mais directement et d'une manière tout à fait indépendante; en même temps, elle exprimait son désir de soutenir, avec les Eglises associées, les mêmes relations fraternelles que par le passé.

L'arrivée des Irvingiens à Genève, en 1835, agita encore l'Eglise.

Un peu plus tard, en 1837, de nouveaux conflits s'élevèrent. Quelques esprits mécontents reprochaient aux pasteurs une espèce de domination. Le malaise allait croissant dans l'Eglise. Il fallait y porter remède. Le 11 octobre, une assemblée de frères fut convoquée : les pasteurs y assistaient. Guers y déclara devant tous que l'expérience du congrégationalisme, jointe à une étude plus approfondie de la Parole sur la question importante de l'administration d'une Eglise, l'avait conduit peu à peu à

désirer, pour l'Eglise du Bourg-de-Four, un gouvernement qui se rapprochât davantage du presbytérianisme.

Plusieurs réunions et conférences furent tenues pour discuter cette question, et le radicalisme religieux remporta la victoire en faisant adopter cette double décision : 1° l'Eglise fait ses propres affaires; 2° en conséquence, dans les choses d'administration, les pasteurs s'abstiendront, à l'avenir, de tout préavis et ne donneront leur opinion que les derniers (1).

Le 24 mars 1839, un nouveau lieu de culte fut inauguré, la chapelle de la Pélisserie, d'où le nom par lequel sera désormais désignée la communauté, l'Eglise de la Pélisserie.

Le changement de local n'amena pas un changement dans les préoccupations et la conduite de l'Eglise. En 1842, nous la voyons encore agitée par l'esprit égalitaire : le darbysme, qui s'était introduit à Genève, provoqua une scission dans son sein, et ce schisme entraîna la chute de l'Institut : il fut fermé en 1842.

Depuis lors et jusqu'en 1849, cette Eglise continua sa marche dans la faiblesse, diminuée, humiliée, éprouvée, à peine semblable au lumignon qui fume encore, mais que, dans sa miséricorde, le Seigneur n'éteint pas.

On peut dire cependant que tout ce qui, plus tard, a été accompli dans de grandes proportions à Genève, soit par l'Eglise nationale, soit par la Société évangélique, avait eu ses commencements et avait fait ses essais dans l'Eglise du Bourg-de-Four.

(1) Guers, *op. cit.*, p. 332.

Son évangélisation parmi les protestants et les catholiques, ainsi que son colportage, passa plus tard aux mains de la Société évangélique. L'Institut du Bourg-de-Four fut la préparation de l'Ecole de théologie de l'Oratoire. L'introduction du *cantique* dans l'Eglise, les réunions de prières, la part accordée aux laïques dans le gouvernement ecclésiastique et dans l'exercice du culte public, tout cela avait d'abord été mis en œuvre dans le sein des Eglises séparées. Les écoles du dimanche, les journaux religieux, les Traités, la nouvelle traduction des Ecritures, y ont eu aussi leur premier point de départ.

Voilà pourquoi nous avons insisté avec tant de détails sur cette histoire, voulant rendre à chacun à la fois l'honneur et la responsabilité qui lui sont dus et ne pas « mépriser le jour des petits commencements » (Zach., IV, 10).

CHAPITRE VI

L'EGLISE DU TÉMOIGNAGE ET CÉSAR MALAN.

Malan le « héros du Réveil. » — Enfance et jeunesse de Malan. — Ses études théologiques. — Sa nomination comme régent de la cinquième classe du collège. — Son mariage. — Ses relations avec les hommes du Réveil. — Sa conversion. — Ses luttes avec la Compagnie. — Ses hésitations au sujet du règlement du 3 mai. — — Les chaires du canton lui sont interdites. — Sa destitution de ses fonctions académiques. — Fondation progressive de son Eglise. — L'Eglise du Témoignage. — Idées ecclésiastiques de Malan. — Les Chants de Sion. — Activité littéraire de Malan. — Rapports entre l'Eglise du Bourg-de-Four et celle du Témoignage. — Décadence de l'Eglise du Témoignage à partir de 1830. — Malan évangéliste. — Il est nommé docteur en théologie de l'Université de Glascow. — Voyages en Angleterre, en Ecosse, en France. — Caractère de son évangélisation. — Ses méthodes. — Malan polémiste. — Sa réponse à l'*Essai* de Chenevière sur la Trinité. — Le Jubilé de 1835 et *Le procès du méthodisme*. — Relations de Malan avec les Eglises dissidentes. — Polémique catholique. — César Malan homme privé. — Sanctification du dimanche. — Piété au foyer domestique. — Malan et ses enfants. — Epreuves. — Dernières années. — La fin.

A côté de l'Eglise du Bourg-de-Four, une autre communauté indépendante s'était établie à Genève, celle du Témoignage, fondée par César Malan.

On a appelé Malan « le héros du Réveil » (1). Que

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 182.

ce titre soit plus ou moins suspect d'exagération, toujours est-il que, grâce à l'activité infatigable de son témoignage, aux talents brillants dont il était doué, grâce aussi à la position particulière qu'il garda dans ses démêlés avec l'Eglise nationale, Malan attira sur lui presque exclusivement l'attention et concentra sur sa personne et sur son œuvre, soit à Genève, soit à l'étranger, toute la sympathie, comme aussi toute l'antipathie qui s'attachait au Réveil lui-même (1).

César-Henri-Abraham Malan naquit à Genève le 7 juillet 1787 : sa famille, encore aujourd'hui largement représentée dans les vallées vaudoises du Piémont, s'établit de bonne heure dans le Dauphiné, à Mérindol, où elle compta un certain nombre de martyrs. En 1722 l'arrière grand-père de César Malan se réfugia à Genève. Son grand-père en acheta la bourgeoisie. Son père, régent de la quatrième classe du collège, homme droit, poussant l'intégrité jusqu'au sacrifice (il refusa de rentrer en possession des biens dont la persécution avait dépouillé ses ancêtres dans le Dauphiné, parce qu'il lui aurait fallu commencer par déposséder plusieurs familles), avait subi, au point de vue religieux, l'influence du dix-huitième siècle, et sans vouloir contrarier la carrière de son fils et s'opposer à la libre expression de ses convictions, il la comprenait peu et répondait par le sourire de l'homme d'esprit et le sang-froid impitoyable de ce qu'il appelait « le bon sens » à toute parole qui eût été dictée par le seul élan d'un cœur pieux.

(1) Voy. de Montet, *Dictionnaire des Genevois et des Vaudois*. De

C'est à l'influence de sa mère, née Prestreau, originaire aussi d'une famille de réfugiés, que Malan faisait remonter les premiers germes de sa foi.

Sa première éducation se fit tout entière au collège. C'était dans cette antique institution que se formaient, entre tous les hommes du même âge, ces liens qui faisaient de la vieille Genève protestante une véritable famille. C'était aussi là que s'établissaient de bonne heure ces habitudes de régularité, de travail assidu, de soumission à la règle, et de la plus absolue égalité devant le devoir imposé qui ont fait si longtemps la puissance et la gloire de cette petite république. Malan y puisa un attachement profond et instinctif pour son pays.

A côté de ces influences extérieures, il en subit de plus intimes au foyer paternel ; il y prit une distinction parfaite de manières jointe à une grande réserve ; il y gagna aussi le goût des arts manuels que son grand-père maternel aimait à cultiver et qui devinrent sa récréation favorite ; enfin des séjours fréquents dans une campagne située au milieu des montagnes et en face de magnifiques panoramas développèrent en lui ce vif sentiment des beautés de la nature qui en fit un dessinateur et un peintre, et souvent éclata dans ses poésies et dans ses autres écrits.

A l'âge de dix-sept ans, on l'envoya passer une année à Marseille, dans une maison de commerce :

Goltz, *Genève religieuse*. Voy. aussi l'excellente *Biographie de César Malan*, par son fils (Genève, 1869), laquelle est écrite avec la plus grande impartialité, malgré les liens étroits qui unissent l'auteur et celui dont il raconte la vie.

il avait alors le projet d'être négociant, surtout afin de soulager ses parents. Pendant le cours de cette année, le pasteur de Marseille ayant dû s'absenter, on demanda à Malan de lire un sermon chaque dimanche du haut de la chaire. Il le fit pendant deux mois et rapporta à cette circonstance le premier désir qu'il eut d'entrer en théologie et d'être pasteur. Son père approuva ce projet : le jeune homme revint à Genève, où les professeurs de l'Académie lui rendirent sa place dans la *volée* d'étudiants qui entrait en philosophie. Du reste, pendant son séjour à Marseille, il nous raconte qu'il avait entretenu ses études de grec et de latin, en se levant d'ordinaire à quatre et même à trois heures, pour travailler avant d'aller à son comptoir. Outre cela, il avait dans la soirée, après le travail du bureau, deux ou trois leçons d'histoire et de littérature qu'il donnait à des jeunes gens.

Evidemment, on peut attendre d'une semblable jeunesse, poussant la volonté et l'amour du travail jusqu'à ces limites, une carrière qui sorte de l'ornière commune. Qu'on y ajoute une très grande austérité dans les mœurs et une charité toujours prête au dévouement et au sacrifice, et on pourra déjà pressentir chez l'étudiant ce que sera l'homme fait.

Il lui manquait pourtant une chose, et cette chose c'était l'essentiel. Pendant ses quatre années de théologie, et surtout pendant les deux dernières, il prêchait très souvent, nous dit-il lui-même, soit dans les chaires de la campagne, soit ici et là au dehors. Il était absolument ignorant de l'Evangile de la grâce, et il n'avait jamais eu même

la pensée d'une autre voie du salut que celle des œuvres et des mérites de l'homme. Il avait bien eu, dans son enfance et grâce aux instructions de sa mère, la croyance à la divinité éternelle de Jésus-Christ, et même il soutint à quatorze ans, contre un de ses camarades de collège, que Jésus est Dieu; mais cette croyance demeura comme morte dans son esprit, et il dit que pendant ses quatre années de théologie, il n'entendit jamais sortir de la bouche de ses professeurs un seul mot qui pût la ranimer. On se rappelle, en effet, ce qu'était à cette époque l'enseignement théologique à Genève.

En 1809, César Malan, qui était alors précepteur des fils d'un banquier de Genève, fut nommé, après de brillants examens, à la place de régent de la cinquième classe du collège. Il occupa neuf ans cet emploi, et s'y attira d'une façon spéciale l'approbation et les éloges de ses supérieurs. Il introduisit dans sa classe la méthode d'enseignement mutuel de Bell et Lancaster, qu'il avait étudiée auprès de Pestalozzi, à Yverdon; sa réputation s'étendit bientôt hors de Genève, et plus d'une fois sa classe fut visitée par des professeurs venus pour cela de l'étranger, surtout du Nord de l'Europe.

Ce fut pour ses écoliers qu'il fit paraître, en 1812, un choix des fables de Phèdre accompagné de notes, et, en 1818, la première partie d'un poème latin de sa composition : *Ethicum carmen de præcipuis bonæ vitæ officiis.*

En octobre 1810, il fut consacré par Picot, doyen de la Compagnie. Voici le serment qu'il prononça, et qui a eu sur sa vie une influence décisive, car il ne s'en est jamais considéré comme délié par

les circonstances : « Vous promettez devant Dieu et sur les saintes Ecritures ouvertes devant vous, de prêcher purement l'Evangile de notre Seigneur Jésus-Christ; de reconnaître pour seule règle infaillible de foi et de conduite la Parole de Dieu telle qu'elle est contenue dans les livres sacrés de l'Ancien et du Nouveau Testament; de vous abstenir de tout esprit de secte; d'éviter tout ce qui pourrait faire naître quelque schisme et rompre l'union de l'Eglise; de tenir secrètes toutes les confessions qui vous seraient faites à décharge de conscience, excepté celles qui concerneraient les crimes de haute trahison; et de faire tous vos efforts pour édifier l'Eglise du Seigneur en vivant au milieu du siècle présent selon la tempérance, la justice et la piété, et en vous appliquant à remplir tous les devoirs de votre sainte vocation. »

Un an après sa consécration, Malan épousa la fille aînée de M. Schönenberger, de Glaris, négociant établi depuis longtemps à Genève; de cette union naquirent douze enfants : l'aîné fut Salomon-César Malan, théologien anglican, orientaliste distingué, connu par ses livres d'érudition orientale, par des récits de voyage en Palestine, des ouvrages de dévotion, des compositions musicales, etc. Il a eu un fils, Charles Malan, mort en 1881, qui, après avoir été major dans l'armée anglaise, était devenu évangéliste et missionnaire volontaire et s'est beaucoup occupé de l'évangélisation de la France et de la mission française au sud de l'Afrique.

Un autre fils de César Malan s'appelle aussi César, mais pour se distinguer de son père, a, quelque temps, joint à son nom celui de sa seconde femme,

née Sillem. Il a été pasteur de l'Eglise française d'Hanau et de l'Eglise suisse de Gênes. De retour à à Genève depuis 1856, il s'y est occupé de divers travaux théologiques et y a présidé des services bibliques destinés à la jeunesse. Notons parmi ses ouvrages : la *Vie* de son père, la traduction de *Genève religieuse* du baron de Goltz, une *Etude sur les miracles*, une autre sur *le Dogmatisme*, divers articles dans les revues théologiques de France et de l'étranger (1).

Revenons à César Malan. L'année 1810, pendant laquelle il fut consacré, nous amène, on le sait, au commencement du mouvement qui sera le Réveil.

La Société des Amis s'organise, Empaytaz s'attire peu après le blâme de la Compagnie, l'effervescence se manifeste progressivement.

Quelle est la situation de Malan à l'égard de ce mouvement? Chose curieuse, il y reste d'abord complètement étranger; pendant cinq ou six ans, il prêche une doctrine absolument opposée à celle de l'Evangile de la grâce : il ne trouvait même pas dans ces années-là de goût à la lecture de la Bible. Il raconte lui-même comment, ayant voulu lire l'Ecriture pour se distraire en voyage, « il en trouva le style et le langage vulgaire, » en sorte qu'il la mit de côté pour un ouvrage de littérature (2).

Ce fut vers 1814 qu'il commença à croire à l'œuvre du Sauveur (ces détails sont empruntés à un

(1) Voir, pour tous ces détails, l'*Encyclopédie des sciences religieuses*.

(2) *La vie et les travaux de César Malan*, p. 89.

mémoire justificatif qu'il se vit amené à adresser en 1830 à quelques pasteurs, ses amis, et complétés par des notes que possédait son biographe). « Cependant, dès les premiers jours de son ministère, il avait eu un entretien avec un pasteur vaudois, qui l'amena à faire un sérieux retour sur ses croyances; ayant prêché dans l'Eglise de ce pasteur, celui-ci s'approcha de lui après le culte, le visage triste et sévère, et d'abord il ne lui dit que ces mots : « Monsieur, il m'a paru que vous ne savez pas que, pour convertir autrui, il faut d'abord être converti soi-même. Votre sermon n'est pas chrétien, et j'espère que mes paroissiens ne l'auront pas compris! » « Paroles salutaires! ajoute Malan; ce furent elles, et tout ce que ce fidèle serviteur de Christ y joignit ensuite, qui me firent comprendre ce qu'est en effet un chrétien (1). »

Vinrent ensuite les prédications fidèles de Demellayer, Galland, Coulin, Gaussen, Paul Henry (de Berlin) surtout Moulinié. Cependant son développement spirituel s'accomplissait sans qu'il se mêlât aux réunions d'Empaytaz et de ses amis; s'il y paraissait quelquefois, il en resta cependant tout à fait indépendant et ce ne fut pas cette influence qui l'amena à la vérité. Dès l'origine, il y eut donc pour ainsi dire deux mouvements parallèles, l'un qui aboutit à l'Eglise du Bourg-du-Four, l'autre à celle du Pré-l'Evêque : il n'y a pas eu, avant Malan, « un parti du Réveil » qui l'a précédé et dont il s'est approprié l'œuvre : ce sont deux évolutions semblables, mais séparées.

(1) *La vie et les travaux de César Malan*, p. 40.

Malan compare sa conversion à ce qu'éprouve un enfant que sa mère réveille par un baiser : il bénit Dieu qui lui a épargné les craintes, les troubles et les doutes pénibles par où passent tant d'âmes avant de parvenir à la paix que donne la foi.

Avant sa conversion, il y a déjà pour lui des « *vérités de Dieu* » objectives qu'il sent le devoir de proclamer et d'imposer comme telles. Sa foi est déjà une foi d'autorité et revêt la forme dogmatique qui caractérisera plus tard son système théologique. Avant que Dieu fût pour lui le Père dont la charité éternelle vint remplir son cœur d'une adoration émue, il voyait dans le Dieu de sa conscience, le Dieu personnel, vivant et vrai. Sa conversion suivit ainsi une marche très normale, car si c'est Christ qui seul mène au Père, c'est bien la crainte de Dieu, le sentiment de la sainteté de la Loi divine, en un mot c'est bien « le Dieu vivant » qui seul nous conduit au Sauveur.

« En somme, chez Malan, un *théisme vivant*, selon l'expression même de son fils, a précédé un *christianisme* tout aussi *vivant*. La crainte de Dieu a été le mobile de toute son activité religieuse. C'est là ce qui lui a donné de bonne heure une fermeté et une clarté qui enlevaient à sa conduite toute hésitation. C'est cette *fidélité du cœur* qui n'a jamais laissé le doute venir obscurcir sa pensée religieuse (1). »

Mais, cela dit, il faut reconnaître que Malan était dans les ténèbres les plus complètes quant à la doctrine du salut. Il en donne lui-même pour preuve un sermon qu'il avait composé peu de temps après sa

(1) *La vie et les travaux de César Malan*, page 47-50.

consécration, sous la direction spéciale d'un de ses professeurs. Il l'avait prêché, en 1813, deux fois dans les temples de Genève et, plus souvent encore, dans ceux de la campagne, cela à la satisfaction générale. Le texte en était : « Je ne me persuade pas d'avoir atteint la perfection, mais, etc. » (Philippiens, III, 13, 14). Dès l'exorde, le prédicateur établit que l'homme doit se sauver lui-même par ses œuvres et reproche à ses auditeurs de n'être pas encore assez riches en vertus pour mériter le ciel; puis vient la tractation même du sujet, divisé en trois points : 1° Nature du perfectionnement; 2° sa nécessité; 3° sa possibilité. Et voici la conclusion : « En voyant les vertus que vous aurez acquises vous ouvrir sans peine la route à de nouvelles vertus, vous goûterez des délices secrètes et qu'on ne saurait exprimer. Le sentiment de vos progrès remplira vos cœurs d'un doux espoir, et ce sera ainsi qu'en augmentant chaque jour votre précieux trésor, ce trésor d'or épuré par le feu (Apoc., III), avec lequel on achète l'immortalité, vous verrez arriver, pleins de célestes émotions, l'heure fortunée où vous remettrez au Créateur votre âme embellie de vertus (1). » Malan mentionne encore un autre sermon dans lequel, l'année suivante, il s'efforçait d'établir que « la religion est la seule base solide des vertus nationales. » Ni dans l'un, ni dans l'autre de ces discours, il n'était question de Jésus-Christ ou, du moins, du salut qu'il apporte.

En 1816, Malan se lie avec deux étrangers pieux : M. de Sack, de Berlin, et M. Wendt, pasteur luthé-

(1) *Le témoignage de Dieu annoncé dans des sermons, etc.*, par C. Malan. Paris, Genève et Londres, 1838, p. XIV-XV.

rien à Genève. Un soir que M. de Sack lisait devant lui le chapitre V de l'épître aux Romains, Malan est tout ému par cette lecture, particulièrement par le verset 10 : « Car si, lorsque nous étions ennemis, nous avons été réconciliés avec lui par la mort de son Fils, à plus forte raison, étant déjà réconciliés, serons-nous sauvés par sa vie. »

Peu après, un jour qu'il lisait l'Evangile dans sa classe pendant que ses élèves faisaient un devoir, le verset 10 du chapitre II des Ephésiens le remplit de joie : « Vous êtes sauvés par grâce, par la foi; cela ne vient pas de vous, c'est un don de Dieu. » Il sort aussitôt dans la cour du collège, ne peut maîtriser son émotion et s'écrie : « Je suis sauvé! je suis sauvé! »

A la fin de l'année, il entre en relations avec Haldane; en 1817, il a avec lui de fréquents rapports, et, par son moyen, arrive à des clartés définitives sur la réalité du salut gratuit. Le docteur Mason et le révérend Bruen, de New-York, exercent aussi sur lui une heureuse influence. Si, en 1816, — année qu'il appelle « l'année de sa délivrance, » — il avait déjà compris ses erreurs, en 1817 il parvient à la connaissance positive de la vérité. « Je fus enrichi, dit-il, de la perle de grand prix, et, dès ce bienheureux moment, le monde et le ciel, cette vie et l'éternité, l'homme et son Dieu se présentèrent à mon esprit sous des relations toutes nouvelles. Ce fut une résurrection dans tout mon être intellectuel et moral. » Ne voulant plus désormais vivre que pour Dieu et l'avancement de son règne, il rompt complètement avec le passé, détruit tous ses manuscrits, jette au feu une collection d'auteurs classiques

qu'il avait laborieusement formée et qui avait été jusque-là son plus précieux trésor; il dit qu'il n'a plus le temps de les lire et que toute sa vie ne peut être consacrée qu'au service de Dieu; sentiment peut-être excessif dans ses résultats, mais profondément respectable, et qui nous montre bien quelle était la trempe de cet esprit, décidé à aller quand même jusqu'aux extrêmes conséquences de ses principes; évidemment, si on a pu, plus tard, l'accuser d'intolérance à l'égard des autres, il a commencé par être intolérant pour lui-même. Sa conversion est véritablement une seconde création. « Les choses vieilles étaient passées; voici, toutes choses étaient faites nouvelles. »

Les convictions évangéliques de Malan ne pouvaient se manifester sans soulever des tempêtes : le 5 et le 6 mars 1817, il prêchait, à Genève, son discours intitulé : « L'homme ne peut être justifié que par la foi. » On connaît les événements qui suivirent.

Le lendemain de la prédication, Chenevière vint le prier, de la part de la Compagnie, de « changer sa doctrine, vu le danger qu'il y avait à prêcher que les bonnes œuvres ne sont pas nécessaires à l'acquisition du salut. » Malan refusa; en conséquence, la chaire lui fut fermée en ville, et la plupart des pasteurs de la campagne la lui refusèrent aussi.

Il aurait pu alors se séparer de l'Eglise nationale et se mettre à la tête de la dissidence. On se souvient qu'il avait été le premier sur la liste des pasteurs élus par l'Eglise indépendante : il ne voulut pas accepter. Les réunions ne le satisfaisaient pas : « J'assistai à l'une d'elles, dit-il, et je n'en fus pas

content; je crus y trouver plus de *sensation* que de *vérité*. Aussi détournai-je ceux de ma famille qui m'en parlèrent, et leur déclarai-je que je n'approuvais pas la doctrine que j'y avais entendue et encore moins les cantiques qu'on y avait chantés. »

Le 3 mai 1817, la Compagnie publia le Règlement (1).

Malan refusa de se soumettre et demanda la chaire pour le 8 juin ; elle ne lui fut pas accordée. Des amis essayèrent de le décider à signer le Règlement : il hésitait, voyait avec douleur la prédication de l'Evangile interdite à son zèle, suppliait la Compagnie, dans une lettre datée du 1er août, de lui rendre le libre exercice de son ministère, protestant de sa fidélité à l'Eglise nationale. Mais cette lettre ne fut pas lue, Malan ayant consenti, sur les instances du modérateur, à la retirer et à ajourner toute nouvelle démarche du même genre.

Les choses en restèrent là pendant une année. Dnrant ce temps, Malan s'occupait toujours plus exclusivement de sa classe au collège et donnait des prédications à Ferney-Voltaire depuis le mois de juin 1817. Il fondait aussi une école du dimanche dans le local de sa classe, au collège; mais, au bout

(1) A cette occasion, il faut remarquer quelle fut l'attitude des catholiques dans cette affaire. Plusieurs blâmèrent très vivement la Compagnie, et leurs protestations nuisirent au parti du Réveil. Cette intervention arrêta plus d'une réclamation, qui, sans cela, se fût fait entendre de la part des Réformés. On craignait, en effet, de paraître se joindre aux ennemis acharnés du protestantisme lui-même.

L'écrit intitulé : *Histoire véritable des mômiers de Genève* (Genève, 1824), qui prend le parti du Réveil, est dû à une plume catholique.

de cinq mois, la Compagnie lui interdit l'usage de ce local; l'école resta interrompue pendant plus d'un an, jusqu'à ce que Malan la rouvrit, en novembre 1818, dans sa maison du Pré-l'Evêque. Ce fut pour les deux classes de cette école, garçons et filles, qu'il publia le petit catéchisme intitulé : *Le Petit Garçon chrétien* et *La Petite Fille chrétienne.*

Déjà, en 1816, il avait fondé un *Asile de repenties*, dans lequel il eut des encouragements et des bénédictions.

Mais rien ne pouvait le consoler de son exclusion des chaires; plusieurs amis, Cellérier père entre autres, le suppliaient de se soumettre : on lui montra que le Règlement n'avait pas le sens prohibitif qui l'avait effrayé, et, après bien des hésitations, il écrivit, le 6 mai 1818, à la Compagnie : « J'ai péché contre vous, mes frères, par un déplorable esprit d'exclusion, qui n'était point la sagesse qui vient d'En Haut. Vous avez eu des torts à mon égard; quelque pénibles qu'ils aient été, je ne me les rappelle point; les miens envers vous ont été si grands que j'ai le plus pressant besoin que le passé s'oublie. Je voudrais, mes frères, dans cette heureuse circonstance, vous accorder tout ce que vous avez désiré de moi; je ferai, du moins, tout ce qui m'est permis, et si je ne puis approuver un règlement qui n'est pas selon mes principes, je veux m'y soumettre, afin que la paix ne soit plus troublée. Oui! mes frères, la charité mutuelle vaut mieux que le triomphe des opinions, même les plus légitimes : je l'ai senti; je vous le prouverai (1). »

(1) *La vie et les travaux de C. Malan*, p. 75.

Cette lettre fut blâmée vivement par plusieurs des amis de Malan : lui-même ne devait pas tarder à la rétracter et à reconnaître que sa bonne foi avait été surprise.

Quant à la Compagnie, elle lui accorda aussitôt la chaire; il prêcha deux fois, en mai et en août : ses sermons sur Matth., XXVI, 40, et Jacq., II, 14, furent le signal d'une lutte nouvelle; Malan y prêchait la divinité du Sauveur, l'inutilité des œuvres, bref ce qui faisait le fonds de sa foi. La Compagnie, décidée à en finir, lui interdit toutes les chaires de la ville et de la campagne, refusant de l'entendre, ou même, ainsi qu'il le lui offrait, de prendre connaissance de ses sermons avant qu'il les prononçât. Bien plus, elle arrêta, le 9 août, qu'aucune demande venant de lui ne serait mise en délibération si elle n'était appuyée par neuf de ses propres membres.

La situation pastorale de Malan était donc définitivement réglée : restait sa situation académique.

Depuis sa conversion, il avait totalement changé sa méthode d'enseignement. « Jusque-là, son école, si admirée, si encensée (ce sont ses propres expressions), n'avait été que l'une de ces vastes manufactures d'éducation terrestre, un de ces ateliers de raison et de vertu, où l'intelligence n'est rendue capable que d'elle-même, où le cœur n'est tourné que vers la création! *L'émulation*, c'est-à-dire l'orgueil dans toute sa puissance, en était le mobile. Après la conversion du maître, les choses changèrent : il vit dans ses élèves des êtres immortels qui devaient être ou citoyens des cieux ou héritiers de la colère, et cette solennelle pensée imprima à ses principes et à ses instructions une direction

totalement opposée à celle qu'il avait précédemment suivie. Il introduisit la Bible dans l'école et donna à son enseignement un caractère spécifiquement religieux : il en obtint, d'ailleurs, d'excellents résultats ; il faisait œuvre de missionnaire autant que de pédagogue, et le pieux Cellérier, visitant un jour son école, lui disait : « Que j'aime à vous voir ici comme » un vrai missionnaire! (1) »

Mais tel n'était pas le sentiment de toute la Compagnie; il s'en fallait de beaucoup.

Le jour même où la Compagnie des pasteurs interdisait les chaires à Malan, la Compagnie académique, qui se composait des pasteurs et de quelques professeurs, commença à prendre contre lui des mesures disciplinaires. On lui reprocha d'avoir, sans autorisation préalable, introduit dans sa classe son *Ethicum carmen*, de se servir de la Bible dans ses leçons de religion, enfin de s'être permis de faire des changements dans le catéchisme officiel.

A l'égard des deux premières accusations, Malan pouvait alléguer le consentement de ses supérieurs : aussi furent-elles bientôt abandonnées, et toute la discussion se borna à ce qui concernait l'emploi du catéchisme.

Malan donna des explications, soutenant qu'il ne changeait pas le catéchisme, qu'il se bornait à développer quelques-uns de ses points : il invoquait les transformations heureuses qui s'étaient produites sous l'influence de cet enseignement chez plusieurs de ses élèves. La Compagnie ne voulut rien entendre, et, après des échanges de lettres qui restèrent

(1) *La vie et les travaux de C. Malan*, p. 84.

sans résultat, elle prononça la déchéance de Malan de ses fonctions de régent.

Il en appela alors au conseil d'Etat, lui exposa qu'il n'avait enfreint ni loi de l'Etat, ni institution de l'Eglise, ni engagement pris par lui-même; comment sa conduite, au contraire, n'avait été dictée que par l'obéissance à la voix de sa conscience; comment elle n'avait contre elle que le caprice de la Compagnie, qui, sans vouloir elle-même donner sa propre confession de foi, n'en persécutait pas moins pour des raisons de doctrine. En même temps, il faisait appel à ce fait, que la doctrine qu'il avait enseignée était si peu au-dessus de la portée des enfants que, jusqu'à ce jour, elle était à la base de l'instruction religieuse de la jeunesse dans toutes les autres Eglises de la Réformation. Mais le gouvernement ne voulut pas contredire la Compagnie, et, le 6 novembre, Malan fut renvoyé de sa place. Il prit congé de ses élèves, en leur dictant des *Directions pour la conduite d'un enfant chrétien*; puis, il se retira dans une maison située dans le faubourg du Pré-l'Evêque.

Les deux liens qui l'unissaient à l'Eglise nationale étaient donc brisés : il aurait, encore à ce moment, pu céder aux sollicitations de nombreux amis qui le pressaient de quitter Genève, d'autant plus que sa situation matérielle était très précaire; il aurait pu aussi se rallier à la dissidence; il ne voulut pas : il ne voulut ni s'éloigner de Genève, ni rompre définitivement avec l'Eglise nationale, estimant qu'il y était à sa place, et que l'interdiction dont il était l'objet ne venait que de la présence d'un parti hétérodoxe, qui n'avait même pas le droit d'être repré-

senté dans l'Eglise de Calvin. Pour faire face aux besoins matériels, il prit chez lui des pensionnaires; pour réaliser son vœu le plus cher, au point de vue spirituel, qui était la prédication de l'Evangile, il continua son culte de Ferney.

A cette occasion, les railleries ne lui manquaient pas. On lut, le 7 octobre 1818, dans la *Feuille d'Avis*, de Genève, l'article suivant : « Dimanche prochain, à Ferney-Voltaire, la troupe des mômiers (c'était le nom qu'on donnait aux partisans du Réveil), sous la direction du sieur Régentin (Malan, qui était encore régent), continuera ses exercices de fantasmagorie, jonglerie et tours de force simples. Le paillasse noir contribuera, par ses lazzis, à faire rire ses auditeurs. On trouvera des billets d'entrée près le bureau de la loterie (1). » Malan, qui avait lu cet avis, était si loin de s'imaginer qu'il en fût l'objet, qu'en sortant du service, il demanda lui-même à un ami où étaient donc ces saltimbanques dont on avait annoncé la représentation.

Après avoir mis sous les yeux du public les faits relatifs à sa destitution, sous la forme d'un mémoire intitulé : *Pièces relatives à la destitution du ministre Malan de sa place de régent*, il s'occupa plus que jamais d'évangélisation. Il avait ouvert, dès le mois de septembre, des réunions d'édification chez lui, et avait recommencé son école du dimanche; ces assemblées se tenaient dans une petite salle qu'il avait disposée pour cela dans son jardin.

Ces réunions étaient de simples cultes, dans lesquels on lisait et méditait l'Ecriture sainte; on chantait

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 181.

un psaume; puis la séance se terminait par une prière qu'improvisait un des assistants ou qu'on empruntait aux recueils d'Ostervald ou de Doddridge; ils avaient lieu plusieurs fois dans la semaine, le matin et le soir, et le dimanche à une heure qui permettait à chacun de se rendre au culte des Eglises de la ville. Malan, du reste, n'avait pas cessé avec sa famille de communier régulièrement dans les temples.

Il recevait de nombreux témoignages de sympathie, soit de la part de ses amis, soit de la part d'étrangers. Peu à peu ceux qui suivaient ses réunions le considérèrent, avec son assentiment, comme leur *pasteur;* c'était un pas décisif vers la séparation. Il se rapprocha aussi à ce moment (1819) de l'Eglise du Bourg-de-Four; mais, voulant faire une dernière tentative auprès de l'Eglise nationale, il écrivit au conseil d'Etat pour lui demander l'usage d'un des temples de la ville. Cette requête fut lue en Conseil le 29 décembre 1819, et il fut arrêté « qu'il n'y avait pas lieu à délibération. »

Malan se décida alors à bâtir une chapelle, après avoir obtenu l'autorisation des magistrats, sur l'assurance qu'il leur donna « qu'il n'avait aucune intention de troubler la paix de l'Etat (1820). »

Désireux de conserver toujours intacts les liens qui le rattachaient à l'Eglise nationale, il évitait de baptiser, de bénir des mariages et de célébrer la sainte Cène dans son local. Il se bornait à prêcher l'Evangile. Comme on l'accusait de s'être séparé de l'Eglise, il publia en janvier 1821 une *Déclaration de fidélité à l'Eglise de Genève.* On y répondit par des brochures où on lui disputait le droit de dis-

tinguer entre sa position et celle d'une dissidence avouée et où on lui refusait celui de prendre le titre de ministre.

Malgré ces attaques, son influence grandissait; il avait des catéchumènes, auxquels il donnait des certificats avec lesquels ils pussent se présenter à la communion, et cela sans avoir été interrogés par le pasteur de leur quartier ou avoir pris part à une « réception » publique. Il avait encouragé des catholiques convertis à s'approcher de la sainte Cène sans signer la formule d'abjuration alors en usage, et, tout en protestant de son attachement à l'Eglise nationale, il en attaquait par là certaines institutions.

Aussi la Compagnie, après avoir une dernière fois essayé des mesures de conciliation, décréta en avril 1823 que Malan serait suspendu « de ses fonctions ecclésiastiques. » Le conseil d'Etat ne voulut pas ratifier immédiatement cette mesure : il invita le Consistoire à redoubler d'efforts dans le but d'opérer une entente.

Malan comparut le 8 et le 15 juillet : il déclara ne pouvoir rien céder quant à sa ligne de conduite en général, tout en avouant qu'il avait eu tort dans quelques faits spéciaux. Le conseil d'Etat, sur la proposition du Consistoire, prononça alors sa *suspension* : il y répondit en se séparant lui-même, « comme ministre de Dieu et comme simple citoyen, de l'Eglise protestante du canton telle qu'elle existe maintenant. » Devant cette déclaration, la Compagnie annonça que Malan était « déchu du ministère ecclésiastique. »

Quant à son Eglise, elle s'était déjà rattachée avec lui à l'Eglise presbytérienne d'Ecosse; rien n'y fut

changé, si ce n'est que la célébration du baptême et de la sainte Cène y fut dès lors introduite.

Malan avait demandé au conseil d'Etat de le faire profiter de la liberté religieuse, dont jouissaient les luthériens, les calvinistes allemands et les anglicans. On le lui promit, aussi longtemps du moins que cela serait compatible avec les intérêts de l'ordre public.

C'était le 19 mars 1820 que l'on avait commencé à creuser les fondements de la chapelle dans le jardin du Pré-l'Evêque.

« Dès les premiers coups de pioche, Félix Neff, qui allait, les jours où il n'était pas de service, travailler comme ouvrier chez les particuliers, trouva dans la terre qu'il remuait une petite pièce de cuivre qu'il apporta à Malan. C'était un jeton portant sur une de ses faces l'image d'un semeur, avec cette devise : *E jactura lucrum*. En y jetant les yeux, Malan ne put s'empêcher de penser à ces mots du psalmiste, où une moisson triomphante est promise à celui qui dépose en pleurant la semence dans la terre. Il se rappela encore la médaille que Francke avait trouvée lui aussi, lorsqu'il jetait les fondements de son orphelinat de Halle (1). »

Au milieu de réelles difficultés pécuniaires, on parvint à bâtir la chapelle, à laquelle Malan donna le nom de *Chapelle du Témoignage*, « soit parce qu'il ne voulait y prêcher que le témoignage que Dieu a rendu de son Fils, » soit parce qu'il désirait que « cette chapelle fût un témoignage public contre

(1) *La vie et les travaux de C. Malan*, p. 123.

le clergé qui l'avait destitué et rejeté à cause de la doctrine évangélique. »

Il plaça sous la pierre de l'angle, dans une boîte de plomb, un parchemin sur lequel il avait consigné les circonstances dans lesquelles cette église était bâtie.

Le 8 octobre 1820, il l'inaugura.

De tout ce que nous avons dit précédemment, on peut inférer que Malan ne voulait pas créer un ordre de choses nouveau au point de vue ecclésiastique. Sa doctrine était un retour à la doctrine de Calvin. Sa discipline le fut aussi. Il s'est tenu loin de tous les principes séparatistes, et n'a pris aucune part aux nombreux essais que l'on faisait pour créer des organisations nouvelles sur le modèle des institutions apostoliques.

Pour lui, son Eglise est la véritable continuation de l'Eglise de Calvin, tandis que l'Eglise nationale est dans un état de déchéance.

Si, dans l'état actuel, l'Eglise doit être nécessairement séparée de l'Etat et avoir son organisation particulière, cette organisation ne saurait être le congrégationalisme. Aussi Malan s'était-il, dès le commencement, rattaché à l'Eglise presbytérienne d'Ecosse.

L'Eglise du Témoignage était donc gouvernée par un presbytère ; Malan y avait aussi établi un diaconat.

Evidemment, son caractère peu pliant ne devait pas s'accommoder d'un partage dans la direction de son troupeau, et son presbytérianisme aboutit la plupart du temps à l'épiscopalisme ; mais, enfin, le principe même était conservé avec soin, et l'appli-

cation ou la non application ne dépendit que de circonstances personnelles au pasteur.

En 1823, Malan introduisit dans son Eglise un recueil de *Chants chrétiens* qu'il avait lui-même composés et mis en musique. Ce recueil fut réimprimé en 1828, sous le titre de *Chants de Sion* (1).

Son activité littéraire était infatigable. A côté d'une foule de Traités, d'ouvrages de controverse sur la prédestination et le baptême, il vouait une attention soutenue à la marche des événements dans sa patrie et dans l'Eglise de son pays. Il protesta contre l'érection d'une statue à Rousseau. Il prit part, dans plusieurs écrits, à la polémique contre les doctrines et les pratiques de l'Eglise romaine, ainsi qu'à tout ce qui se rapportait à la séparation de l'Eglise et de l'Etat.

Bien plus, il avait sa maison remplie de jeunes Anglais dont il était chargé de surveiller les études ; plusieurs devinrent des chrétiens éminents, entre autres Charles de Rodt et le missionnaire John Adams. En 1826, il avait fondé une classe ou école de théologie pour former des évangélistes et des pasteurs, de laquelle sont sortis plusieurs serviteurs de Dieu, qui tous ont prêché, de la manière la plus décidée, la doctrine de la prédestination, pivot de toute la théologie de Malan.

Les rapports entre l'Eglise du Bourg-de-Four et celle de Malan ne furent pas toujours faciles.

L'Eglise du Bourg-de-Four commença en 1824 par ne pas reconnaître celle du Pré-l'Evêque, soutenant qu'elle n'avait pas suffisamment confiance dans les

(1) Il composa une multitude de poèmes ou de chants.

éléments dont elle était formée. On essaya plus tard d'un rapprochement; Malan ne voulut pas s'y prêter. Les controverses au sujet du baptême, qui agitèrent le Bourg-de-Four, n'étaient pas faites pour provoquer l'union, Malan étant nettement pédobaptiste. De 1824 à 1830 ce furent des essais, toujours infructueux, de conciliation.

En réalité, le rapprochement n'était pas possible. Sur le terrain de la doctrine, quoiqu'il y eût unité sur les points réellement fondamentaux, il y avait désaccord sur ce qui, pour Malan, était le point fondamental par excellence : la doctrine de la prédestination. Il la prêchait dans toute sa rigueur et accusait Bost et Neff d'arminianisme. Le Bourg-de-Four, en effet, était loin d'accorder à cette doctrine la place centrale qu'on lui donnait au Témoignage.

Au point de vue ecclésiastique, Malan était presbytérien convaincu et rejetait absolument le principe d'imitation des Eglises apostoliques. Impossible donc de s'entendre avec une Eglise qui soutenait ce principe jusqu'à ses dernières conséquences, et était franchement congrégationaliste.

A côté de cela, mille petitesses : le Bourg-de-Four contestait, par exemple, à Malan le droit de donner à son Eglise le nom d'Eglise du *Témoignage*, car, disait-elle, les fidèles du Pré-l'Evêque n'étaient pas seuls à rendre témoignage à l'Evangile. Elle alla même jusqu'à ne pas reconnaître à l'Eglise de Malan le titre d'Eglise chrétienne; car, disait-elle, il ne peut y avoir deux Eglises chrétiennes dans la même ville, etc., etc.

En fait, Malan et le Bourg-de-Four ne se sont pas compris : l'une des Eglises mettait l'accent sur cer-

taines doctrines, l'autre le mettait sur certaines idées ecclésiastiques. Il n'y avait pas de conciliation possible.

Mais peu à peu, indirectement, les principes du Bourg-de-Four s'infiltrèrent chez quelques paroissiens de Malan. L'autorité du pasteur, l'application de la discipline, qui était presque entièrement entre ses mains, le maintien du costume spécial du prédicateur, le rejet du culte mutuel dont on faisait tant de cas dans l'autre Eglise, toutes ces idées ou ces habitudes du Témoignage étaient trop opposées à celles du Bourg-de-Four pour qu'une réaction ne fût pas à craindre : au Bourg-de-Four, l'autorité des ministres était à peu près méconnue, les pasteurs voyaient souvent leur considération diminuée par telle ou telle décision du troupeau, mais le troupeau lui-même y avait une sorte de satisfaction. Le Témoignage, travaillé par ces idées, commença à trouver lourde la domination de son pasteur ; et lorsque celui-ci lui demanda, en 1830, un vote de confiance *quant à sa doctrine* (c'était toujours sa préoccupation), environ soixante des membres de l'Eglise se séparèrent de lui et se rattachèrent à l'Eglise du Bourg-de-Four ; de leur nombre étaient ses meilleurs et ses plus chers amis.

L'Eglise du Témoignage ne s'est jamais relevée de ce coup. Depuis lors, Malan se vit de plus en plus isolé, et, bien qu'il ait poursuivi longtemps encore son œuvre avec une inébranlable constance, et que son activité et son influence à l'étranger aient été en augmentant, le nombre de ses auditeurs diminua toujours d'année en année. Quelques-uns de ceux qui l'avaient quitté revinrent bien de nouveau se

grouper autour de lui ; mais la belle époque de l'Eglise du Témoignage se termine évidemment en 1830.

Mais, d'autre part, on peut dire qu'à partir de ce moment, Malan trouva sa véritable voie : peu qualifié pour être pasteur, il était, au contraire, admirablement doué pour être évangéliste, et quand les circonstances eurent restreint forcément son rôle pastoral, il se tourna résolument vers l'évangélisation et y déploya largement tous les talents que Dieu lui avait confiés.

Le premier voyage de missions que fit Malan eut lieu en 1822 ; le second en 1826. Dans ces deux occasions, il alla en Angleterre et en Ecosse ; il y fut reçu avec enthousiasme, son nom et son œuvre à Genève ayant déjà une grande notoriété ; peu après son retour, il reçut de l'université de Glascow le titre de docteur en théologie.

Son diplôme, daté du 10 octobre 1826, et signé du chancelier et des dix-huit professeurs, lui fut envoyé « comme au pasteur très fidèle, à l'homme excellent. recommandable au plus haut degré par sa piété et la sainteté de sa vie, et particulièrement digne des plus hauts honneurs théologiques. » Il avait annoncé la décision prise à cet égard dans une lettre à sa femme, en lui disant : « L'université de Glascow m'a conféré le titre de docteur en théologie. Dieu veuille me rendre tel en la puissance de son Esprit ! » De là ce titre de docteur qu'il ajouta depuis à son nom et qui explique cette appellation : le docteur César Malan.

Ce fut aussi après ce voyage qu'il fonda à Genève

la *Société du Bon Dépôt* (1827), « pour garder la foi dans toute son étendue, dans des traités religieux comme dans la diffusion de la Bible et dans des missions étrangères et domestiques. » Cette société acquit une véritable importance et la conserva jusqu'au moment où la Société évangélique fut devenue à Genève le centre de toute activité de ce genre.

En 1828, Malan alla de nouveau en Angleterre, en Ecosse et en Irlande; il y publia, pendant la convalescence d'une maladie, un petit volume en anglais sur l'*Assurance du salut*, qui eut rapidement deux éditions.

Mais ce n'étaient alors que des épisodes dans la vie du pasteur du Témoignage. Après 1830, au contraire, ces voyages tiennent une place beaucoup plus grande dans son activité. En effet, Malan se voit alors abandonné : il reste isolé à Genève; la Société évangélique se constitue sans qu'il se joigne à ses fondateurs : ni eux, ni lui n'en avaient d'ailleurs grande envie.

Il réduit à deux ses réunions de la semaine, qui étaient auparavant au nombre de quatre; mais il ne cesse pas de prêcher tous les dimanches, quelquefois à trois reprises (1).

Son activité de prédicateur est presque sans limites; dans son voyage en France de 1836, il prêche cinquante fois du 17 avril au 31 mai, et ce n'est que la première partie de cette mission; dans un second voyage, en 1841, il prêche cent cinquante quatre fois du 5 février au 30 mai. Il prononçait très rare-

(1) En octobre 1820, son sermon de dédicace de la chapelle avait été le 187e.

ment deux fois le même discours. Jusqu'en 1821, il les écrivait entièrement; puis, le temps lui manquant pour cela, il se mit à improviser, mais jamais sans une profonde et sérieuse préparation.

Quant au débit, son geste et son élocution étaient naturels. Grave, profondément sérieux et souvent même saisissant de solennité, il n'était jamais boursouflé ou pompeux. Il évitait la phrase et, pour lui appliquer une expression de Vinet, « il parlait, il ne prêchait pas. »

Il y avait en lui, comme le dit M. Guizot de tous les hommes du Réveil, la passion du salut des âmes. Il réalisait admirablement la parole de l'apôtre qui recommande d'exhorter *en temps et hors de temps*. Non pas qu'il ne se sentît parfois gêné en se voyant l'objet de regards curieux ou l'occasion des chuchotements et des sourires railleurs d'un public prévenu : « J'ai souvent éprouvé, dit-il, qu'il m'était difficile d'entamer une conversation religieuse avec des étrangers. » Il souffrait des insultes qui l'accueillaient presque toujours quand il sortait dans les rues de la ville. Il souffrait de se sentir méconnu, méprisé par ceux qu'il voulait sauver, mais tout cela disparaissait dès qu'il s'agissait de rendre témoignage à l'Evangile du salut. Dès lors, ce n'était plus César Malan, c'était le ministre, le serviteur d'une foi qui nous domine tous, le héraut de Celui qu'il faut savoir seul honorer. L'éternité alors, comme il disait, « la redoutable éternité, » les intérêts éternels de l'âme, la vie et la mort pour l'éternité, voilà ce qui faisait taire aussitôt chez lui toute préoccupation et tout sentiment personnel.

Il était évangéliste dans ses conversations, per-

suadé, disait-il, qu'une conversation est souvent plus efficace que plusieurs sermons. Il tenait beaucoup aussi à la distribution des traités religieux et ne perdait aucune occasion d'en donner d'appropriés aux besoins de ceux qu'il avait devant lui. Ses promenades, à Genève même, ont été pour lui, jusqu'à la fin, l'occasion d'une véritable mission intérieure. Ses voyages dans la Grande-Bretagne lui avaient fourni, à ce sujet, plus d'une inspiration.

Il y retourna, en 1833, 1834, 1839 et 1843. En 1836 et 1841, il annonça l'Évangile en France ; en 1842, en Belgique et en Hollande ; en 1845, il retourna dans ce dernier pays, et, en 1849, 1852 et 1853 revint en France. En 1856, il visita Elberfeld et fit son dernier voyage missionnaire dans les vallées vaudoises du Piémont.

Quelques-uns de ces voyages étaient dus à sa seule initiative. La plupart du temps, cependant, il était envoyé ou appelé par des Eglises ou des sociétés religieuses.

Son idéal de l'évangélisation était, comme il le dit, la prédication de la Parole par des missionnaires qui, voyageant eux-mêmes, sauraient aborder les voyageurs et leur présenter, avec le salut affable de la vraie charité, de petits traités religieux ou même le volume sacré, leur laissant ainsi des prédicateurs qui les accompagneraient dans leurs journées et les entretiendraient dans leur maison.

Voici quelques traits qui montreront comment il réalisait autant que possible cet idéal : ils sont empruntés au récit du voyage qu'il fit dans le midi de la France en 1836.

Il était en diligence, de Genève à Dôle, avec un

catholique. Voulant lui faire quelque bien, il lui dit simplement : « Monsieur, je voudrais vous parler de votre âme, mais je ne sais comment m'y prendre.
— Eh bien! Monsieur, continuez, lui répondit spirituellement son interlocuteur. » Il continua, ou plutôt tous deux continuèrent, et, en le quittant, Malan eut le bonheur de l'entendre remercier Dieu de lui avoir fait parler du salut et demander une Bible.

Une autre fois, en diligence encore, entre Paris et Versailles, il y avait avec le missionnaire cinq jeunes négociants, fort aimables, qu'il entendait causer avec vivacité de mille choses. Tout à coup, il leur dit : « Vous autres, Français, vous me faites l'effet de cerfs-volants sans ficelle. — Premièrement, Monsieur, lui dirent-ils, prouvez que nous sommes des cerfs-volants, ensuite vous nous direz comment il se fait que nous soyons sans ficelle. » Malan leur montra aisément, l'Evangile à la main, que l'homme n'est que le jouet de la vanité, et que, s'il n'est retenu par la forte corde de l'Esprit de Dieu, il est infailliblement emporté par le vent fougueux de la convoitise et des passions. Il leur demanda si ce n'était pas leur cas, et quatre d'entre eux étant descendus à Sèvres, Malan eut avec le dernier une conversation sérieuse et prolongée.

De Paris, il va à Angoulême, Bordeaux, Libourne. A Libourne, à table d'hôte, un homme s'écrie : « Pour moi, ma religion, c'est d'être gastronome ! » Malan répond qu'un plus sage que nous a dit que le ventre et les aliments sont faits pour être détruits. La conversation s'engage vivement, et Malan finit par distribuer des traités à tous les assistants.

Il remarque cependant qu'il est difficile d'entamer une conversation sérieuse à table d'hôte.

Il visite Bergerac, Sainte-Foy, Clairac, répand ses traités, s'adresse en passant à des ouvriers sur la route, ne perd pas une occasion de parler du Sauveur.

Il vient à Montauban, prêche dans les environs, à Lagarde.

A Toulouse, il voit le pasteur Chabrand et les frères Courtois. Il prêche souvent à l'hôpital militaire, parle à ses auditeurs comme à des soldats, leur dit entre autres choses : « On vous enseigne probablement qu'il y a de petits et de grands péchés, mais cela n'est pas ! Supposons que, dans un temps de guerre, vous ayiez reçu la consigne, comme sentinelle,— et en disant cela, Malan fixait son regard sur celui d'un vieux grenadier à moustache grise, — de ne pas laisser passer la cocarde ennemie. Tandis que vous êtes à votre poste, arrive un petit enfant portant cette cocarde, qui vous dit : Monsieur la sentinelle, laissez-moi passer ! — On ne passe pas ! lui répondrez-vous. — Mais c'est pour aller voir ma mère ! — On ne passe pas ! répéterez-vous. Et l'enfant s'éloignera. Eh bien ! c'est la même chose, quant à ces péchés que l'on nomme petits, etc. » Le dimanche suivant, les soldats fermèrent la porte à leur aumônier catholique : « Allez prêcher vos sornettes ailleurs, lui criaient-ils, et amenez-nous le Monsieur de l'autre jour ! » La chose fit du bruit ; on en référa même à Paris, et il en résulta finalement pour les pasteurs protestants une entrée plus libre à l'hôpital.

De Toulouse, il va dans l'Ariège, à Calmont, à Mirepoix, puis se dirige vers la Méditerranée, s'arrête

dix jours à Perpignan, où il tient des réunions dans la salle d'un bâtiment destiné à devenir incessamment la résidence de l'évêque. A Rivesaltes, un beau mouvement résulte de ses prédications; il le compare lui-même à la résurrection des ossements desséchés, dans le célèbre passage d'Ezéchiel (XXXVII). Dix ou douze personnes quittent le catholicisme, et plusieurs dames forment un comité pour la dissémination des Ecritures. On disait à Malan : « Si vous restiez ici quelques jours de plus, nous quitterions tous le catholicisme. » Il pense, au contraire, que c'est pour lui le moment de se retirer et de laisser agir l'Esprit de Dieu dans les cœurs. Et l'on voit ici le tact de Malan, uni à son zèle incontestable : « A quoi cela eût-il servi, dit-il, d'exciter dans cet endroit ce qui n'eût été qu'une révolution religieuse? Je quittai, du reste, cette contrée plein de gratitude envers Dieu, désirant beaucoup qu'un missionnaire de l'Evangile pût y retourner, pourvu que ce fût un homme mûr et non un jeune homme. »

A Montpellier, il retrouve Lissignol, son ancien ami et camarade d'étude. Puis il va à Nimes, à Montélimar, à Lyon, où il a la joie de revoir Ad. Monod, lequel désira qu'il parlât trois fois à son troupeau.

Enfin, il met à profit sa dernière étape, de Lyon à Genève, en diligence, pour avoir, avec un de ses compagnons de voyage, une conversation religieuse dont il espère de bons résultats.

Tels étaient les voyages missionnaires de Malan. Il en a raconté plusieurs dans divers ouvrages, entre autres : *Quatre-vingts jours d'un missionnaire*, paru en 1842 (voyage en Belgique et en Hollande) ; *A visit to Scotland* (1843) ; *Un Pêcheur d'hommes vivants*

(1845) (second voyage en Hollande); *Incidents de voyage* (1856); enfin, cette même année, après son retour des vallées vaudoises : *En temps et hors de temps*. Citons aussi le récit qu'il fit d'un séjour dans l'Oberland bernois, en 1849, intitulé : *Une semaine aux montagnes*.

A côté de la narration même des voyages, on trouve dans ces livres des appréciations sur l'œuvre entreprise, comme des retours de la pensée sur l'activité, des fruits de l'expérience acquise : « Au commencement de mon ministère, dit l'évangéliste, je me persuadais facilement que c'était le Saint-Esprit qui agissait, quand ce n'était que le ton persuasif de l'homme. Plus d'une fois, j'ai dû reconnaître, en ce temps-là, que j'avais bâti avec du foin et du chaume. Mais depuis bien des années, j'ai appris à ne pas croire que toute émotion religieuse vienne d'En Haut. Je sais que le Saint-Esprit seul vivifie. Je tâche de l'écouter en mon cœur et de le suivre lorsque je répète ses enseignements. Je prie Dieu de l'envoyer devant la Parole dans ceux à qui je l'adresse. J'ai soin aussi de recommander à son efficace les âmes qui témoignent de quelque impression reçue ; mais je laisse le tout au Seigneur. Je préfère attendre l'effet plutôt que de l'anticiper (1). »

Dans l'intervalle de ses voyages missionnaires, Malan ne cessait de s'occuper de ce qui se faisait dans l'Eglise, surtout dans l'Eglise nationale qu'il a toujours considérée comme la sienne.

En janvier 1831, Chenevière fit paraître un *Essai*

(1) *Quatre-vingts jours d'un missionnaire*, p. 262.

sur le système théologique de la Trinité. Se bornant à reconnaître dans Jésus-Christ un *être divin*, il s'y élevait avec force contre la croyance athanasienne, et cela, au nom de l'histoire, de l'Eglise primitive, de la raison et de l'Ecriture.

Cet écrit, où pour la première fois il semblait que la majorité de la Compagnie donnât enfin une expression positive à ses croyances, parut un fait tellement grave aux hommes de la Société évangélique, qu'ils se décidèrent à fonder leur Ecole de théologie.

Quant à Malan, il répondit à deux reprises ; la première fois, peu de jours après la publication du professeur, il écrivit quelques pages intitulées : *Aux familles genevoises qui recherchent avec sincérité, ou qui possèdent et qui aiment la vérité telle qu'elle est en Jésus.* Un peu plus tard, il publia un volume de 200 pages, ayant pour titre : *Jésus-Christ est l'Eternel Dieu, manifesté en chair, première réponse à l'écrit de M. le professeur Chenevière contre le Dieu des chrétiens, par César Malan, ministre de Notre grand Dieu et Sauveur Jésus-Christ.*

L'ouvrage, qui eut promptement deux éditions, produisit une immense sensation dans Genève. L'imprimerie qui le publiait fut littéralement envahie par une foule de gens qui emportaient les feuilles encore humides et les lisaient dans la rue.

Une autre polémique, à laquelle Malan prit part, se rattache à la célébration du Jubilé de 1835. C'était le centenaire de la Réformation. A cette occasion, le clergé de l'Eglise nationale voulut ressaisir une influence que menaçaient, soit les mesures par lesquelles le gouvernement commençait à limiter ses prérogatives, soit le progrès toujours

plus effrayant d'un catholicisme agressif, soit enfin l'extension rapide d'une orthodoxie et surtout d'une activité religieuse dont il sentait qu'il avait trop complètement abandonné l'initiative à la dissidence.

Il fit alors paraître une nouvelle traduction des saintes Ecritures, préparée avec soin et depuis de longues années par les membres de la Compagnie, mais dont la tendance dogmatique était telle que sa publication amena, de la part de la Société biblique britannique et étrangère, une rupture motivée avec la Société biblique de l'Eglise de Genève. Du reste, on a remplacé cette version dans l'Eglise nationale elle-même.

La seconde démarche de la Compagnie fut la mise au concours, avec prix de 1,000 florins (500 francs à peu près), du sujet suivant : *Le méthodisme* : 1° Quelles sont les causes qui ont amené le méthodisme dans nos murs? 2° Quels sont ses vices, ses dangers pour l'Etat, l'Eglise nationale et le bonheur des familles en particulier? 3° Quels sont les meilleurs moyens de le combattre et de l'éloigner ?

Les concurrents (on avait invité à prendre part à ce concours tous les ecclésiastiques genevois) devaient déposer leurs mémoires entre les mains de M. le professeur Chenevière.

A peine Malan eut-il reçu ce programme, paru dans les premiers jours de l'année, qu'il publia en février, sous le titre : *Le procès du méthodisme mis devant ses juges compétents*, une brochure de 80 pages, où il examinait successivement les trois questions posées. A la première, il répondait que le méthodisme n'était que la doctrine de la Réformation, la religion et la foi des pères, et qu'il s'était manifesté

lorsque, par suite des hérésies du dernier siècle, l'arbre de la Réformation semblait périr.

A la seconde question, Malan répondait en exposant les principes et les mœurs des méthodistes.

Enfin, quant aux moyens d'éloigner le méthodisme, il déclarait n'en connaître qu'un qui fût efficace : ôter la Bible. Le dédain, l'aversion, l'opposition, le bras séculier ont été déjà employés, mais sont restés impuissants.

En même temps qu'il faisait paraître cet écrit, il annonçait comme une : *Réponse sans réplique de maître Jean Calvin lui-même et de ses frères les pasteurs de l'Eglise de Genève au livre de M. le professeur Chenevière contre l'élection de Dieu*, une réimpression de la *Congrégation de Calvin*. Un exemplaire de ce petit opuscule, depuis longtemps presque oublié, lui avait été envoyé en 1820, avec quelques mots de raillerie, par un libraire de la ville, et avait été pour lui depuis lors, comme il le dit lui-même, une constante et précieuse lecture.

Quant au programme sur l'extirpation du méthodisme, il ne paraît pas que le prix de 1,000 florins ait été adjugé à personne.

Quelques mois plus tard, toujours en 1835, Malan publia un dialogue populaire, intitulé : *Le vrai Jubilé*, dans lequel il montrait comment et dans quel esprit cette fête devait être célébrée.

En tous cas, chose singulière, c'est à partir de 1835 que cessent les attaques plus ou moins officielles contre le méthodisme. Reconnu par la majorité pour ce qu'il est, il se voit admis peu à peu dans l'opinion publique au bénéfice du droit commun.

De son côté, l'Eglise nationale adopte d'autres

allures : le fameux règlement du 3 mai 1817 tombe en désuétude; la prédication de la doctrine évangélique n'est plus mise à l'index; elle se relève bientôt de toutes parts, en même temps que la liberté des cultes, qu'on s'était jusque-là contenté de laisser subsister dans les mœurs, vient s'inscrire explicitement dans la loi.

Depuis lors aussi, Malan n'est plus appelé, en fait de polémique protestante, à repousser des attaques issues plus ou moins ouvertement du clergé national considéré comme tel. Les quelques écrits de ce genre qu'il fait encore paraître se confondent avec les écrits d'une polémique générale de doctrines, ou bien portent le caractère spécial et parfois personnel des occasions qui les ont fait naître.

Il défendit même, en 1847, l'Eglise nationale alors menacée d'une ruine totale par la modification de ses rapports avec le pouvoir civil, et lança dans le public trois pages intitulées : « *Ne remue pas la borne ancienne que tes pères ont posée* » (Prov., XXII, 28). Il se séparait en cela du parti évangélique, qui tout entier semblait saisir, dans le renversement de l'Eglise nationale, l'avènement d'une ère nouvelle.

On se souvient que jamais d'ailleurs il ne s'était senti en communion parfaite d'idées avec les dissidents de Genève. Il ne s'était pas joint à la Société évangélique en 1830; plus tard, en 1849, lorsque les deux congrégations distinctes de l'Oratoire et de la Pélisserie se réunirent et formèrent une Eglise nouvelle, il ne fusionna pas davantage avec elles. Pour des raisons dogmatiques, il resta dans sa situation de pasteur du Témoignage. Cinq ans plus

tard, en 1854, il fit une démarche pour être admis dans l'Eglise évangélique, tout en conservant son caractère de ministre et de pasteur spécial des quelques âmes qui le suivaient encore. Cette demande ne fut pas accueillie : ce qu'on aurait voulu, c'était la fusion; ce que Malan désirait, c'était l'union. Il avait coutume de dire : fusion, confusion; union, communion.

Il en aurait, du reste, toujours coûté à Malan de rompre définitivement le lien qui le rattachait, dans sa pensée, à l'Eglise nationale. A l'occasion d'une assertion faite en 1855, dans le sein du Grand Conseil, « que la raison d'être des Eglises dissidentes, c'était avant tout le renversement de l'Eglise nationale, » il fit paraître une brochure intitulée : *L'Eglise du Témoignage dans ses rapports de doctrine et de discipline avec l'ancienne Eglise de Genève.* Il y soutenait que loin d'être en opposition avec la véritable Eglise nationale de Genève, lui et son troupeau n'aspiraient qu'au renouvellement des anciennes doctrines et de l'ancienne vie de cette Eglise.

Du reste, il s'en fallut de très peu, non qu'il rentrât dans cette Eglise comme *pasteur*, ce dont il n'a jamais eu l'idée et ce que ses principes sur la discipline lui auraient absolument interdit, mais qu'il y exerçât encore son ministère comme *prédicateur* de l'Evangile. Il le souhaitait très vivement lui-même. Comme son fils lui parlait un jour des désirs que quelques personnes formaient à ce sujet, son œil s'illumina soudain comme d'un éclair que voilèrent bientôt les marques d'une émotion profonde : « Serait-il bien possible, s'écria-t-il, serait-il bien possible que je prêchasse encore une fois dans Saint-

Pierre avant d'aller vers mon Dieu? » Malheureusement il y eut des malentendus; les démarches furent mal engagées et la chose n'aboutit pas.

Quant aux rapports de Malan avec les Eglises libres proprement dites, notamment avec l'Eglise libre d'Ecosse, ils furent souvent difficiles.

Il eut aussi à souffrir de calomnies qui furent répandues sur son compte dans les Eglises de Hollande.

Disons enfin quelques mots de sa polémique contre le catholicisme. Elle commença en 1837. Jusque-là, il avait toujours évité une controverse qu'il estimait « ne pouvoir aboutir qu'à exciter les passions. » Du reste, il s'élevait, dans sa conception du christianisme, au-dessus des différences entre catholiques et protestants, et nous avons vu qu'en 1820 il n'exigeait pas une abjuration formelle de tels ou tels catholiques, du moment où il était arrivé à les regarder comme de vrais chrétiens. Ce sont les principes exposés dans son : *Protestant vraiment catholique.*

Plus tard, mis directement en demeure de descendre sur le terrain d'une controverse réelle, il soutint une polémique avec divers ecclésiastiques, notamment avec l'abbé de Baudry, et fit paraître plusieurs traités ou brochures contre les erreurs romaines. Deux de ces traités, *La vraie Croix* et *La Valaisane*, répandus en Italie, y eurent un vrai succès. Un des hommes qui, à Turin, s'employaient avec le plus de dévouement à l'évangélisation disait : « Nous ne pouvons en imprimer assez et nous voudrions en couvrir l'Italie. »

Telle était l'activité que déployait César Malan : pour avoir une idée de son étendue et du nombre

des écrits divers sortis de cette plume, il suffira de dire que la liste de ses ouvrages et chants remplit treize pages à la fin de sa biographie.

Avant de prendre congé de cette figure si intéressante, jetons un coup d'œil sur sa vie privée.

Nous avons vu que Malan habitait une maison au Pré-l'Evêque ; à la suite d'une inondation qui eut lieu en 1820 et dans laquelle on n'eut à déplorer que des pertes matérielles, il lui donna le nom de *Pré béni*, nom qu'il transporta à une autre campagne qu'il alla habiter avec sa famille trois ans après. Ils y demeurèrent pendant plus de trente ans, y reçurent la visite de beaucoup d'étrangers qui venaient voir le pasteur du Témoignage et s'entretenir avec lui, entre autres Tholuck, qui y fit un petit séjour, et Ostertag, de l'Institut des missions de Bâle.

Dans cet intérieur, on peut dire que tout respirait la crainte de Dieu et le désir d'obéir à sa volonté. Voici le tableau du culte de famille, tel que le décrit Ostertag : « Il n'y avait pas, dit-il, dans la vie de la famille, de plus beaux moments que ceux du culte domestique du matin et du soir. C'étaient de précieuses heures de bénédiction et de recueillement. Il va sans dire que tous ceux qui faisaient partie de la maison y devaient prendre part, même les hôtes et les domestiques. Un des enfants apportait un guéridon qu'il avançait, après y avoir placé la grande Bible de famille et le livre des cantiques de Malan, devant la chaise destinée au père de famille. L'aînée des filles se mettait au piano, tandis que les assistants s'asseyaient en cercle tout autour avec leurs bibles dans la main. Malan commençait par une

très courte prière qu'il prononçait assis, puis il indiquait un cantique que les gens de la maison chantaient le plus souvent de mémoire. Il lisait alors, avec beaucoup de solennité, un chapitre de la Bible, en y mettant une expression qui pouvait souvent tenir lieu d'explication. Il parlait ensuite environ un quart d'heure sur ce qu'il avait lu, le plus souvent avec une onction toute spéciale, et en ayant toujours soin d'en faire l'application aux besoins individuels de ceux auxquels il s'adressait. Enfin venait la prière, qu'on faisait à genoux, et qui consistait surtout en la louange de Dieu et en des actions de grâces pour les grandes œuvres du salut. Il avait aussi coutume, dans la prière proprement dite, de recommander au Seigneur les grands et les petits, l'individuel et le général, — l'Eglise de Christ, sa régénération intérieure et sa dissémination sur le monde entier, — la patrie suisse et Genève, sa ville bien-aimée, — sa petite Eglise avec ses besoins spéciaux, — les membres de sa maison, ainsi que les préoccupations ou les joies que les circonstances du jour amenaient avec elles. Il mentionnait aussi spécialement les hôtes qui étaient là, et, en général, chacun suivant sa vocation, son état d'âme, ses plans et sa position personnelle. Tout cela était mis devant le Père des miséricordes et au nom du Seigneur Jésus avec tant de confiance et d'intimité qu'en se relevant d'une semblable prière on se sentait toujours rafraîchi et fortifié (1). »

Malan était, avant tout, un homme de prière : il avait un besoin instinctif de rechercher pour toute

(1) *La vie et les travaux de C. Malan*, p. 366.

chose et en toute chose la bénédiction de Dieu. Il disait : « Il faut aller à Dieu tout d'abord, et non pas en désespoir de cause et quand on se voit à bout d'expédients. Il faut, avant de se décider à entreprendre quoi que ce soit, avoir soin de *consulter l'Eternel.* »

L'observation du dimanche était chez lui très rigoureuse.

Mais il ne faudrait pas croire cependant que l'austérité d'un tel christianisme l'élevât, lui et les siens, au-dessus de la vie matérielle jusqu'à lui en faire mépriser le cours ordinaire. Personne, au contraire, n'a aimé autant que Malan égayer cette vie par les distractions permises et salutaires, et détendre l'âme par la bonne éducation du corps.

Il y a à ce sujet des pages délicieuses dans sa biographie, où son fils, revenant sur ses souvenirs d'enfance, montre ce qu'était son père au milieu du cercle de la famille. S'occupant, jusqu'au moment où le temps lui a manqué, de l'éducation de ses enfants, se servant de l'admirable adresse qu'il avait dans les arts manuels pour construire les objets nécessaires à leur instruction, par exemple des machines électriques, leur montrant, avec une patience toute paternelle, la lanterne optique (il était défendu de dire la lanterne *magique*) avec des verres qu'il avait peints lui-même, leur enseignant le dessin, la musique où il excellait, l'imprimerie, la lithographie, la reliure, il leur tenait lieu de plusieurs précepteurs à la fois. Quand le temps était mauvais, les jours où ils étaient libres, il les amenait dans son « atelier, » vaste pièce où se trouvaient un tour pour le père, un plus petit pour eux, une forge avec un

établi de serrurier, un banc de menuisier, etc. Il leur apprenait à reconnaître et à apprécier les bois, à fabriquer et à employer les outils. Ami des exercices du corps, il leur donnait aussi leurs premières leçons d'équitation et d'escrime. Très exact dans ses occupations, il tenait sa maison sur un pied d'ordre parfait. Il était levé tous les matins à quatre heures, et la première leçon de ses enfants avait lieu à six. De là son activité soutenue, mais jamais fiévreuse. On ne le voyait jamais pressé et ahuri, comme aussi il n'était ni rêveur ni causeur.

Une grande épreuve fut la mort d'un de ses fils, Jocelyn, qui lui fut enlevé par l'épilepsie, à l'âge de seize ans, au milieu d'horribles souffrances qui durèrent neuf années. Il partit dans une paix parfaite, conservant toujours au milieu de sa douleur la soumission la plus complète à la volonté de Dieu : « Je n'envie pas le sort de mes frères et de mes sœurs, je t'assure, disait-il à sa mère. Ils sont encore au milieu du monde, de ses tentations, de sa vanité, et moi j'en suis arraché par la force de mon Sauveur. Ah ! je suis plus heureux qu'eux tous ! » Tel était le fruit de l'éducation chrétienne que le père avait su donner à ses enfants.

C'était en 1846. Puis vint, pour Malan lui-même, le soir de la vie, soir plein de tristesse, désolé par l'isolement de plus en plus grand dans lequel il vivait à Genève, rendu bien douloureux aussi par des souffrances physiques qui ne lui laissèrent pas de répit jusqu'à la fin.

En 1855, il vend Pré-Béni et se transporte à Vandœuvres, dans une petite maison qu'il avait héritée de sa mère ; il y passa les sept dernières années de

sa vie. Il ne cessait pas de prêcher le dimanche dans sa chapelle, mais il avait renoncé aux services de la semaine.

Il eut, en 1861, la grande joie d'assister à la réunion de l'Alliance évangélique à Genève et rentra, après plus de quarante ans, dans ce temple de Saint-Pierre, où il n'était pas allé depuis le jour où, en août 1818, il avait prêché le sermon qui lui avait fait interdire les chaires. Cette fois, ce n'était plus pour combattre et pour protester, c'était pour rendre grâces qu'il y pénétrait. Aussi sa joie fut-elle sans mélange : il voyait devant lui ce que Dieu lui-même avait opéré dans Genève depuis le temps où, tant d'années auparavant, il l'avait choisi, lui, « pour relever publiquement de la poussière l'étendard fané du pur Evangile ! »

Il continuait à recevoir à Vandœuvres beaucoup de visites d'amis ; il travaillait aussi à des cantiques et revoyait ceux qu'il avait déjà composés mais non encore publiés.

Le 25 avril 1861, il célébra ses noces d'or, entouré de sa nombreuse famille, et eut, en juin 1863, une dernière joie pastorale, celle de consacrer M. Lenoir dans la chapelle du Témoignage.

Mais la fin ne devait pas tarder à venir. Ses amis, Gaussen, les deux Rochat, Empaytaz, Galland, H. Olivier et beaucoup d'autres l'avaient devancé dans l'éternité.

Le 11 octobre, il baptisait encore dans sa chapelle. C'est le 8 novembre qu'il y est monté en chaire pour la dernière fois.

Peu après le mal s'aggrava, et le médecin dit ouvertement qu'il n'y avait à conserver aucun espoir.

On prévint le malade qui, dès qu'il sut qu'il ne descendrait plus du lit sur lequel il était couché, fut rempli d'un calme et d'une paix complète. Ses souffrances augmentaient de jour en jour ; les deux derniers mois ne furent qu'une longue agonie. Il la supporta avec une admirable patience. Un jour que son fils lui parlait de la gloire céleste, de l'entrée dans la maison de Dieu, de la vue du Sauveur, son Maître bien-aimé, il attacha sur lui un regard calme et profond, dans lequel se peignait comme une sorte d'étonnement : « Mais, lui dit-il, Dieu ! le ciel ! la gloire ! le Sauveur ! mais ce sont là des *réalités*. Des réalités, mon ami. Pourquoi en parler pour s'émouvoir ? Ce sont des réalités, répéta-t-il encore. Ce qui passe, c'est ceci ! » ajouta-t-il en montrant ses mains amaigries et déjà presque paralysées.

Un autre jour, son fils lui demandait, après lui avoir fait la prière, « s'il avait quelque angoisse d'âme, quelque doute, quelque obscurité dans le cœur ? » Levant alors les yeux, et promenant son regard autour de lui : « Oh ! non, s'écria-t-il, je ne suis pas seul, je ne suis pas seul ! » Puis il répéta deux fois : « Non, il n'y a pas de nuage dans mon ciel ! »

A une personne qui le visitait, il dit : « Le Seigneur est avec moi tel que je l'ai toujours connu ! »

Il aurait désiré que sa chapelle passât entre les mains de ses frères de l'Eglise évangélique, pour qu'elle fût toujours affectée à la prédication du pur Evangile. On ne put pas s'entendre avec la société à laquelle avait été vendu le terrain ; du reste, des circonstances matérielles avaient rendu les parties de ce bâtiment telles qu'on n'eût pu penser à y établir un culte que d'une façon tout à fait provisoire.

Dans ces conditions, Malan exprima le vœu qu'il fût démoli encore de son vivant. On y accéda; du reste, l'édifice était bâti très légèrement, et serait tombé en ruines dans un bref délai.

Ce fut le dimanche 8 mai 1864 que le fidèle pasteur fut recueilli dans le repos éternel. Le matin de ce jour, sa fille aînée entra dans sa chambre avec son frère, et lui dit : « Mon père, c'est aujourd'hui que le Seigneur Jésus viendra te chercher pour te prendre auprès de lui ! » Malan sourit à ces mots, puis il s'endormit et ne se réveilla plus. Lorsque la pâleur de la mort envahit tout à coup ses traits, son visage s'illumina soudain comme d'une expression de joie et de surprise : il était avec Dieu et entendait la parole du Maître : « Cela va bien, bon et fidèle serviteur. Entre dans la joie de ton Seigneur ! »

Le surlendemain eurent lieu ses obsèques. On y chanta deux versets de son beau cantique : *Du rocher de Jacob, toute l'œuvre est parfaite.* Puis on rendit sa dépouille mortelle à la terre, et l'on grava sur la pierre du tombeau ces paroles de l'Apocalypse : « Bienheureux sont les morts qui dorénavant meurent au Seigneur ! Oui, pour certain, dit l'Esprit, car ils se reposent de leurs travaux, et leurs œuvres les suivent » (Apoc., XIV, 13.)

Tel fut l'un des représentants les plus éminents du Réveil. Evidemment, tout est loin d'être parfait en lui. Sa théologie surtout, nous aurons l'occasion de le voir, nous inspire plus d'une réserve. On lui a reproché, non sans raison, son dogmatisme : « Il est positif, dit son biographe, que l'on n'entendait guère sa prédication, comme aussi que l'on ne saurait, à

cette heure, lire la plus grande partie de ce qu'il a écrit, sans être toujours de nouveau frappé de ce fait, qu'il ne se bornait pas à rendre simplement témoignage à *la réalité* de l'objet de sa foi, mais qu'il entreprenait encore de justifier, et même d'imposer la *formule intellectuelle* par laquelle il était arrivé, lui, à se représenter cet objet (1). »

De là un ton tranchant, une méthode rigide qui se pliait peu aux diversités des consciences et des cœurs qu'elle voulait gagner à l'Evangile. On aimerait trouver chez lui, comme chez tel autre homme du Réveil, Félix Neff, par exemple, plus d'indulgence pour ce qui touche aux points secondaires de la foi, plus d'appels à la vie, au témoignage intérieur de l'Esprit, moins à l'autorité extérieure de la doctrine.

Mais à côté de ces lacunes, comment ne pas admirer la droiture de son caractère, la fermeté de sa foi, l'ardeur de son zèle ? Comment méconnaître qu'il est resté fidèle à l'idée première du Réveil, annoncer le pur Evangile ? La question ecclésiastique a tenu peu de place dans ses préoccupations. Evidemment, il avait plus le tempérament d'un évangéliste, d'un libre prédicateur de la Parole que celui d'un pasteur. Il ne savait pas conduire un troupeau ; il n'avait ni la douceur, ni la facilité aux transactions, ni l'inépuisable patience, qualités indispensables pour cette tâche. Sans les posséder, Malan a voulu fonder une Eglise, et son Eglise n'a pas vécu.

Mais du moins l'avait-il établie dans la position vraie et normale où toute dissidence aurait dû alors s'établir. Dans ses luttes avec la Compagnie, dans

(1) *La Vie et les travaux de César Malan*, p. 251.

la constitution ecclésiastique de son troupeau, il reste fermement attaché à l'Eglise de ses pères. Il en revendique tous les droits. Il dit et redit qu'il se considère comme banni de sa patrie ecclésiastique. Aussi, tandis que le Bourg-de-Four se retire de la lutte et ne cause aucun ennui à la Compagnie, Malan reste à la brèche et suscite des embarras sans cesse renaissants au clergé genevois. Il en est un adversaire beaucoup plus redoutable, et on peut se demander si par là même il n'a pas mieux défendu la cause qu'il voulait servir.

SECONDE PARTIE

LA SECONDE PÉRIODE DU RÉVEIL

CHAPITRE PREMIER.

LA FONDATION DE LA SOCIÉTÉ ÉVANGÉLIQUE.

Situation nouvelle. — La Société des missions. — Gaussen et le catéchisme. — Discussions avec la Compagnie. — Mesures disciplinaires prises contre Gaussen. — Fondation de la Société évangélique. — Polémique. — Le *Protestant de Genève.* — Les *Essais* de Chenevière. — Création de l'Ecole de théologie. — Irritation de la Compagnie. — Révocation de Gaussen; suspension de Galland et de Merle d'Aubigné. — Mémoires de Gaussen au Conseil d'Etat.

L'année 1830 est une date importante dans l'histoire du Réveil. Les premières luttes avec la Compagnie ont pris fin. L'Eglise du Bourg-de-Four a vu aussi s'apaiser dans son sein les controverses ecclésiastiques qui l'avaient agitée. D'autre part, l'Eglise du Témoignage, d'abord florissante, a été abandonnée par un grand nombre de ses membres à la suite du vote de confiance demandé par Malan. Si celui-ci continue son œuvre pastorale, il va cependant se tourner de plus en plus vers l'évangélisation.

Il semble donc que c'est l'Eglise du Bourg-de-Four qui recueillera presque tous les résultats de la première période du Réveil et groupera parmi ses fidèles la grande majorité des âmes éclairées.

C'était peut-être ce qu'eût souhaité l'Eglise nationale : c'eût été l'apaisement définitif de ces luttes durant lesquelles la Compagnie avait affirmé, il est vrai, son autorité, mais non sans perdre aux yeux de beaucoup une grande partie de son prestige.

Comme nous l'avons remarqué déjà, le Réveil avait eu une influence indirecte sur cette Eglise elle-même. La chaire de professeur honoraire de critique biblique avait été fondée en 1824; en 1830, les chaires de l'Académie avaient pour titulaires les hommes les plus distingués de la majorité de la Compagnie, tous dans la force de l'âge. Cellérier fils s'y occupait activement de la nouvelle école de critique biblique de l'Allemagne, et ses connaissances, comme aussi ses « adresses » sérieuses aux étudiants, imprimaient déjà à toute l'Académie un nouvel élan de vie intellectuelle. Munier, distingué par de réels talents d'administrateur, contribuait, de son côté, à étendre l'influence de la Compagnie.

La prédication s'était aussi relevée. Les sermons de Bouvier, de Munier, de Martin se faisaient remarquer, non seulement par la vigueur de la composition, mais par une plus grande profondeur et par plus de sérieux dans la pensée.

Du côté des partisans du Réveil, dans la Compagnie, il faut noter Gaussen, Diodati et Coulin, chapelain de l'hôpital.

Evidemment, la situation n'était plus la même qu'en 1817. De part et d'autre, les convictions

étaient plus arrêtées, les positions mieux assises.

Aussi l'Eglise du Bourg-de-Four, retirée de la scène bruyante des premières luttes, écrasée dédaigneusement par la Compagnie sous l'épithète de « méthodiste », ne portait-elle à celle-ci aucun ombrage.

Toutefois, ce n'était pas seulement à la surface qu'il fallait regarder, mais au fonds des choses. L'attitude non équivoque de la Compagnie, son opposition à tout élément pieux et vivant dans l'Eglise, ses querelles et procès avec Malan et avec Bost lui avaient fait plus de tort qu'elle n'était disposée à le croire. On avait réfléchi, dans la masse du public; on avait médité sur l'acquittement de Bost; on avait lu les pièces, brochures, documents, publiés depuis 1817, et, grâce au travail silencieux que l'historien n'aperçoit que lorsqu'il a porté ses fruits et produit ses résultats, la situation n'était plus la même. Les principes évangéliques avaient recruté des adhérents dans tous les pays de langue française. Les classes élevées, le monde de la science et de la pensée voyaient leurs rangs s'ouvrir aux influences du Réveil.

Une seconde période commence alors, différente par certains côtés de la première, lui ressemblant par d'autres.

Elle débute tout au moins de la même manière, par une lutte avec la Compagnie, lutte qui aboutit à la fondation de la Société évangélique.

Ce fut un incident, minime en apparence, qui engagea les hostilités.

En 1821, s'était formée à Genève, sous les auspices de Gaussen, de Coulin et de Diodati, une Société des

missions, en relations avec celle de Bâle. Elle remplaçait une société du même genre fondée par l'Eglise du Bourg-de-Four en 1819. Des témoignages de sympathie nombreux lui avaient été donnés à Genève, et, somme toute, l'œuvre était en excellente voie.

Il est facile de supposer dans quel esprit elle avait été établie et à quelle tendance appartenaient les membres de son Comité.

Or, en 1828, désirant célébrer une fête dans l'un des temples, on crut bon, afin d'avoir l'assentiment indispensable de la Compagnie, d'adjoindre à ce Comité un ou deux pasteurs de la tendance opposée. Gaussen et quelques-uns de ses amis, désapprouvant cette mesure, se retirèrent alors, et furent remplacés par quatre pasteurs appartenant plus ou moins franchement au parti antiévangélique. Depuis lors, il est vrai, la Compagnie se mit à protéger la Société, et institua même bientôt une réunion mensuelle consacrée aux missions. Un autre membre du Comité primitif donna encore sa démission, parce qu'on refusa d'accorder la parole aux dissidents dans l'assemblée générale.

L'ère des difficultés se rouvrait ainsi et cette fois c'était Gaussen qui allait être le principal adversaire de la Compagnie.

D'ailleurs, depuis qu'il avait publié la « Confession helvétique, » il n'avait eu que des rapports d'opposition avec la majorité de ses collègues. Il assistait très rarement aux séances de la Compagnie, ne donnait sa voix qu'à des pasteurs orthodoxes, et entretenait des relations fraternelles avec les dissidents.

En 1827, il avait abandonné le catéchisme officiel

de l'Eglise, le remplaçant par des questions et des réponses lesquelles étaient exclusivement des passages de l'Ecriture. En 1830, il le laissa absolument de côté, aussi bien dans l'école que dans l'enseignement public des enfants, et y substitua une instruction purement biblique. Il en avertit d'ailleurs la Compagnie.

Celle-ci, en automne 1830, au grabeau annuel, dans lequel les pasteurs exerçaient mutuellement la censure les uns sur les autres, interrogea Gaussen sur les raisons qui l'avaient poussé à briser ainsi l'ordre établi dans l'Eglise.

Il répondit qu'il avait trouvé qu'on avait enlevé du catéchisme les quatre vérités fondamentales de l'Evangile : la divinité de Jésus-Christ, la chute morale de l'homme, la justification du pécheur par la foi au sang de Christ et la régénération par le Saint-Esprit. Il ajoutait que ce catéchisme était incompréhensible pour des enfants, que les pasteurs de la ville ne s'en servaient plus dans leurs instructions, et qu'on avait dispensé les ministres d'en faire usage dans les « catéchismes » publics.

Le modérateur déclara alors au pasteur de Satigny « que la Compagnie, convaincue des nombreux défauts de son catéchisme, s'occupait à le renouveler; mais qu'en attendant qu'on l'eût ainsi corrigé, elle lui enjoignait d'en rétablir l'usage, et dans l'école de sa paroisse et dans ses propres instructions » (1).

Gaussen se réserva de répondre par écrit à cette sommation. Au bout d'un mois, il déclara que, quant à l'école et à ce que le régent devait y faire, il lais-

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 364.

sait à la Compagnie le soin d'y prendre telle disposition qu'elle jugerait convenable; quant à son activité pastorale personnelle, il soutenait que la Compagnie outrepassait ses pouvoirs : il appuyait sa protestation par un mémoire dans lequel il montrait comme quoi la substitution de la Bible au catéchisme avait été à la fois son droit et son devoir.

La question était, en effet, clairement posée : d'abord, au point de vue constitutionnel et légal, l'Eglise de Genève était une Eglise presbytérienne, et une Eglise presbytérienne ne saurait subsister sans confession de foi; d'autre part, elle était une Eglise nationale, et il ne fallait pas oublier que la discipline ecclésiastique de Calvin, sanctionnée encore en 1791 par le Conseil général, était pleinement subsistante en droit; or, dans cette discipline, le catéchisme de Calvin est mis en avant comme le symbole de l'Eglise (*la discipline ecclésiastique a pour but de tenir éloignées les opinions mauvaises et de conserver la doctrine dont nous avons un sommaire dans notre catéchisme*). Si, depuis lors, il y avait eu quelques modifications apportées à cette manière de voir et d'agir, c'étaient purement et simplement des illégalités et des abus de pouvoir de la Compagnie; et quoique, en 1788, le Conseil d'Etat eût approuvé après coup l'introduction de nouveaux catéchismes, cette introduction n'était pas légale, puisque ni le grand Conseil, ni le Conseil général n'avaient été consultés et n'avaient donné leur sanction. En réalité, le catéchisme de Calvin était donc le seul catéchisme légal de l'Eglise de Genève.

Mais supposons que ce point, inattaquable en droit, soit abandonné : quelle est, de l'aveu même

de la Compagnie, la première règle de sa conduite actuelle, sinon la liberté d'examen? Et alors, pourquoi interdire à un pasteur le bénéfice de ce principe?

Gaussen enfermait donc la Compagnie dans un dilemme : ou l'on se plaçait sur le terrain du droit, et alors il fallait en revenir au catéchisme de Calvin, ou l'on admettait que les faits accomplis constituaient une sorte de prescription; et comme ces faits avaient eu précisément pour principe la liberté d'examen, on ne pouvait refuser à Gaussen d'user à son tour d'une semblable liberté.

La Compagnie jugea ce mémoire absolument subversif de toute autorité légale, et on agita sérieusement la question de savoir si l'on ne casserait pas Gaussen de ses fonctions de pasteur. Si l'on accueillait ses prétentions, n'allait-on pas introduire l'anarchie dans l'Eglise?

Au fond, c'était la même question que celle qui s'était posée en 1817, et le conflit était aussi insoluble qu'alors. Là où Gaussen voyait une affaire de doctrine, la Compagnie s'obstinait à ne voir qu'une question d'ordre extérieur. Elle ne prétendait pas empêcher Gaussen de professer ses convictions religieuses, mais elle soutenait que le catéchisme n'était ni un symbole ni une confession de foi. On ne pouvait donc en appeler, pour en supprimer l'usage, à la liberté d'examen. C'est ainsi qu'elle espérait sortir de l'alternative où l'enfermait le pasteur de Satigny : ou notre Eglise possède un texte officiel de sa doctrine, et, dans ce cas, c'est le catéchisme de Calvin; ou elle n'en possède pas, et alors on ne saurait imposer à personne le catéchisme de la Compagnie.

Bientôt les attaques par la voie des journaux reprirent de plus belle. Le *Journal de Genève* publia des articles très violents contre Gaussen et demanda sa destitution : il n'était pas difficile de deviner l'origine directe ou indirecte de ces articles, puisqu'on y racontait tout au long ce qui s'était dit contre Gaussen dans le sein même de la Compagnie. On essayait aussi de montrer que l'abolition des symboles était parfaitement légale ; à quoi répondit un ami de Gaussen en publiant simplement des documents historiques tirés des « Actes » mêmes du Conseil d'Etat, qui attestaient que l'autorité des symboles était loin d'être abolie légalement (1).

Gaussen jugea bon, de son côté, d'éclairer sa paroisse sur les accusations dont il était l'objet, et il adressa à son Eglise une lettre qu'il communiqua à la Compagnie. Le résultat de cette lettre fut que, sans qu'il s'en mêlât et même sans qu'il en eût auparavant connaissance, la Compagnie reçut une adresse signée de presque tous les pères de famille de Satigny, dans laquelle ceux-ci déclaraient qu'ils étaient absolument satisfaits de l'instruction religieuse que donnait leur pasteur et qu'ils ne pouvaient qu'y applaudir, en voyant les bons résultats dont cette instruction était accompagnée chez leurs enfants.

La Compagnie comprit alors qu'il fallait faire

(1) *Examen de quelques assertions du Journal de Genève relatives à M. le pasteur Gaussen.* Brochure de 16 pages in-8°. Genève, 9 décembre 1830. (Ce sont des extraits des Registres du Petit Conseil qui montrent que des catéchismes contenant des modifications dogmatiques au catéchisme de Calvin, et imprimés sans l'approbation des trois conseils, ont été supprimés.)

quelques concessions et elle expliqua sa première décision en ce sens : que les enfants de Satigny devaient apprendre le catéchisme de la Compagnie : 1° dans l'école; 2° dans le catéchisme du dimanche. Quant à l'instruction religieuse, tout ce qu'elle exigeait encore, c'était qu'on y prît, pour sujet de l'enseignement du jour, la portion du catéchisme qui venait d'être récitée à l'école. En fait, toute liberté était ainsi laissée à Gaussen soit pour son école du dimanche, soit pour l'instruction de ses catéchumènes; c'était le régent, et non le pasteur, qui devait faire réciter le catéchisme soit à l'école, soit à l'instruction publique du dimanche; pour le catéchisme du dimanche lui-même, Gaussen n'était astreint qu'à suivre le plan, et non le texte, du manuel officiel.

Mais la Compagnie demandait à Gaussen de retirer son mémoire, et déclarait que tous les points du décret rendu par elle demeureraient inséparables les uns des autres.

Gaussen refusa, par raison de dignité pastorale, de retirer sa lettre; la Compagnie ne céda pas non plus : des négociations réitérées n'amenèrent aucun résultat.

La Compagnie se décida alors à prendre des mesures disciplinaires. La majorité de la commission chargée du rapport proposa la destitution. Après de longs débats, on décida que Gaussen serait seulement exclu des séances de la Compagnie pendant une année. Quant au catéchisme, celle-ci donna elle-même au régent de Satigny l'ordre de le faire apprendre et réciter. Mais sans que Gaussen de nouveau y ait eu aucune part, les parents refusèrent d'envoyer leurs enfants au régent, et, pendant deux

mois, des cent vingt enfants de la paroisse, il ne s'en présenta que trois pour apprendre le catéchisme.

Cette lutte était infiniment plus grave que la première : l'attaque venait d'un membre de la Compagnie, entouré de la considération générale; les amis du Réveil devenaient de plus en plus nombreux dans les classes supérieures de la société; par suite des mesures prises par la Compagnie contre Gaussen, deux de ses amis avaient encore quitté le comité de la Société des missions.

Les anciens membres de ce comité, réunis à quelques hommes appartenant aux familles les plus honorables de l'aristocratie genevoise, lesquels étaient décidés à appuyer du secours de leur nom, de leurs moyens, de leurs lumières et de leur expérience, l'œuvre de la dissémination de l'Evangile, s'assemblèrent alors autour du pasteur de Satigny, et, peu à peu, vers la fin de 1830, on arriva à la décision de former, dans le sein même de l'Eglise, une *Société évangélique* telle qu'il en existait déjà dans d'autres portions de la Suisse française.

Le premier point qui nous frappe, c'est qu'il ne s'agissait pas de fonder une Eglise séparée : au début, on n'avait en vue que la reconstitution de l'ancien comité de la Société des missions et la dissémination des Traités et des Ecritures; mais, au bout de peu de temps, la prédication des vérités évangéliques à Genève fut mise au premier rang des préoccupations de la nouvelle Société.

Une déclaration, par laquelle la résolution de fonder une Société évangélique était publiquement annoncée, fut publiée le 24 janvier 1831 et signée de

neuf personnes, parmi lesquelles deux membres du clergé genevois, Gaussen et Galland; les sept autres appartenaient aux premières familles de la République, et, dans leur nombre, il s'en trouvait quatre qui étaient membres du Conseil représentatif.

On établit bientôt des assemblées d'édification, qui se tenaient, le dimanche soir, dans la maison de Gaussen; ce local ne tarda pas à devenir trop petit. La Société loua alors un lieu de culte rue des Chanoines, où l'on institua une prédication du soir régulière, d'abord chaque dimanche, et bientôt aussi le jeudi, à des heures différentes de celles du culte public. A côté de ces services, on établit, le premier lundi du mois, une séance de missions; on ouvrit une école du dimanche, dans laquelle, au bout d'une année, le nombre des enfants s'accrut de vingt-six jusqu'à cent. On fonda aussi une école de jeunes filles établie sur des principes évangéliques. Enfin, le nombre des auditeurs du culte fut bientôt si considérable que l'on songea à bâtir une chapelle.

La Compagnie songea alors à sa défense : la majorité de ses membres considérait, en effet, l'Eglise nationale comme directement attaquée par l'établissement de la Société évangélique. On ne pouvait plus en appeler au gouvernement, ses principes consacrant à présent la liberté religieuse la plus entière : il fallait donc combattre avec les seules armes spirituelles.

On fonda un journal, le *Protestant de Genève*, paraissant tous les quinze jours, à partir de juin 1831, et auquel collaborèrent tous les professeurs, à l'exception de Duby, et une grande partie des pasteurs.

Comme programme, le *Protestant* professait ouvertement l'intention de combattre, par tous les moyens, le méthodisme et ses entreprises. Comme principes, on posait d'abord celui « d'avancer le règne de la liberté religieuse, » de « combattre les efforts de l'exclusivisme... — Le christianisme, y était-il dit, est la religion de la liberté!... Les chrétiens peuvent réclamer le droit d'examiner toutes choses... La Réforme doit faire aujourd'hui un pas de plus..., et la tâche de notre époque est dans ce grand fait, que les pasteurs de Genève ont admis et proclamé les premiers, la variété des doctrines comme compatible avec l'unité de l'Eglise et avec celle de la discipline. » En outre, le *Protestant* se proposait de chercher à intéresser toujours davantage les laïques aux affaires ecclésiastiques et annonçait aussi la publication de fragments de pure édification.

En somme, ce qui était écrit sur le drapeau du *Protestant*, c'était la liberté illimitée d'enseignement dans l'Eglise. Par contre, on s'efforçait de confondre les partisans du Réveil avec les théologiens dogmatistes du dix-septième siècle : on insérait des anecdotes tirées de l'histoire de cette époque et tendant à mettre dans tout leur jour les dangers et les excès du dogmatisme. Jusque dans les méditations et dans les articles d'édification, on revenait sur cette pensée fondamentale que le protestantisme ne saurait admettre l'autorité de dogmes positifs. Le piétisme allemand y était défini comme une tendance mystique produisant l'exaltation et quelquefois le fanatisme.

D'autre part, la Compagnie accordait une impor-

tance toujours plus grande à ce qui touchait la constitution de l'Eglise. Elle modifia légèrement sa propre organisation, en conférant à ses modérateurs une présidence d'une année, tandis que, jusqu'alors, la présidence avait changé toutes les semaines. « Aujourd'hui, disaient les considérants de la décision, aujourd'hui que, dans tous les corps, le principe de l'individualité et de l'indépendance tend à dominer, il est urgent de recourir aux moyens de force et de concentration qui assurent le maintien de la discipline. La Compagnie ne veut point de confession de foi, point de violence aux consciences : elle cherche sa force dans les mesures disciplinaires d'ordre et d'unité, en même temps que dans les améliorations du culte et les encouragements à la piété (1). »

Des réformes furent en effet proposées, la fondation d'une « association protestante » qui aurait eu pour but de concourir, par des secours pécuniaires, à l'établissement d'Eglises nouvelles, à la création de concours et de prix, pour donner plus de vie aux études scientifiques, — l'institution, demandée au gouvernement, du grade de docteur en théologie, — l'établissement d'un culte le soir pour le dimanche (2).

Cependant, la Compagnie se voyait enlever certaines de ses prérogatives : c'est ainsi qu'on la priva de la direction supérieure de l'instruction publique, qui fut confiée désormais aux soins d'un corps aca-

(1) *Le Protestant de Genève*, I, p. 38.

(2) On se rappelle qu'autrefois on avait violemment attaqué les dissidents précisément à cause de leurs réunions tenues après le coucher du soleil.

démique spécial. L'autoritarisme de la Compagnie ne trouvait plus en effet des volontés prêtes à se soumettre, comme dans les premières années du siècle ; son langage cassant déplaisait à beaucoup.

On le comprit, et, pour obvier à l'avenir à de semblables accusations, le *Protestant* se mit à insister sur la nécessité de donner aux laïques une plus grande part d'activité dans la vie de l'Eglise et de les faire concourir avec les pasteurs à l'édification du troupeau. En réalité, ce prétendu relèvement de l'élément laïque consistait, non dans une participation à la direction de l'Eglise, mais dans un appui moral donné aux pasteurs par la piété, la vie chrétienne, les bons exemples des anciens. Plus que jamais, la Compagnie gardait avec jalousie ses privilèges et demeurait cléricale.

Vis-à-vis de la Société évangélique, le *Protestant* se livrait à des attaques directes, soutenant que l'orthodoxie avait conservé au sein de l'Eglise nationale toute sa liberté, et que si l'on s'opposait au méthodisme anglais, ce n'était qu'à cause de son prosélytisme orgueilleux et indiscret. En fait, de 1819 à 1829, on n'avait nommé que deux pasteurs orthodoxes (l'un pour l'hôpital et l'autre pour les prisons), tandis qu'il y avait eu une vingtaine de nominations dans le sens opposé.

Notons enfin que la Compagnie avait commencé la revision de la traduction de la Bible et celle du catéchisme.

Les choses en étaient là, lorsqu'un incident fit faire un pas de plus au mouvement évangélique. Ce fut la publication du cours de Chenevière, en 1831. Dans le premier de ces « Essais, » le professeur

examinait le système théologique de la Trinité; dans le second, la doctrine du péché originel; dans le troisième, l'usage de la raison dans les choses de la foi et l'autorité des confessions de foi dans l'Eglise réformée. Dans les années qui suivirent, il ajouta à ces premières études d'autres morceaux sur les points principaux de la doctrine chrétienne. On comprend le sens dans lequel ces essais étaient conçus.

Le parti de la majorité de la Compagnie se décidait donc à préciser ses opinions et à les avouer.

Comme réponse, la Société évangélique résolut de fonder une Ecole de théologie.

A peine le comité eut-il pris cette décision, qu'un de ses membres mit pour cet objet la somme de 10,000 francs à sa disposition. On put donc commencer tout de suite à exécuter le plan qui venait d'être formé.

La situation était très grave, et l'on sentait le besoin de faire appel aux hommes les plus marquants du parti évangélique, afin de pouvoir lutter efficacement contre la Compagnie.

On s'adressa d'abord à Merle d'Aubigné, qui en 1830 se trouvait, comme prédicateur, à la cour du roi des Belges : il accepta immédiatement la vocation de la Société (1).

(1) Merle d'Aubigné était né aux Eaux-Vives, près Genève, le 16 août 1794. Il fit d'excellentes études à l'Académie de cette ville; devenu ministre du saint Evangile, le 3 juillet 1817, il partit pour l'Allemagne, où il fut, pendant cinq ans, pasteur de l'église française de Hambourg. Le 21 octobre 1823, il fut appelé à Bruxelles comme chapelain du roi des Pays-Bas, et y remplit

On écrivit ensuite à Adolphe Monod, qui était justement alors sur le point d'être destitué par le consistoire de Lyon. Il vint passer quelques jours à Genève, prêcha à Satigny, au Bourg-de-Four, à la rue des Chanoines, mais crut qu'il était de son devoir de ne pas priver de ses soins pastoraux les fidèles de Lyon qui venaient, à cause de lui, de quitter l'Eglise nationale.

On adressa alors vocation à Vinet, professeur de littérature française à Bâle. Voici ce qu'il répondit : « Il vous faut pour cette lutte (car c'en est une) des hommes forts, des hommes préparés, des hommes qui joignent à la vertu la science; il vous faut des théologiens, des savants, armés de toutes pièces, suffisant non seulement pour une sphère assignée, mais pour une foule de besoins et de circonstances qu'on ne saurait prévoir. Je ne suis point cet homme-là : mes forces intellectuelles et physiques sont au-dessous de ces conditions. Mais il vous faut surtout des hommes de foi, des chrétiens complets, des serviteurs éprouvés. Oh! cherchez-les ailleurs! Vous ne savez pas que celui que vous appelez à votre sainte guerre est à peine un chrétien commencé : qu'il y a dans sa foi et surtout dans sa vie de profondes lacunes; qu'il ne marche pas, qu'il chancelle; qu'il ne parle pas, qu'il balbutie; qu'il ne veut pas, mais seulement qu'il voudrait. Il lui en coûte de se développer ainsi à vos regards; mais voudriez-vous que dans une œuvre où il faut de la décision, de l'énergie, une couleur franche, il vous

en même temps les fonctions de président du Consistoire des églises française et allemande.

affligeât par sa faiblesse, vous retardât par ses lenteurs, ou que, pour paraître un avec vous, il se prescrivit un langage qu'il peut admirer en vous, qu'il vous envie, mais qui serait pour à présent une expression exagérée, et, par conséquent, infidèle de sa vie intérieure? Ne versez pas cette eau insipide dans le vin que vous avez pressé; cherchez de plus dignes compagnons d'œuvre... Vous en jugeriez encore mieux peut-être par les sermons que je fais imprimer et que je voudrais déjà pouvoir mettre sous vos yeux. Vous y reconnaîtriez un homme gravissant avec la foule les degrés du temple, se retournant pour inviter à le suivre ceux qui tardent encore, et ne connaissant encore du sanctuaire qu'un peu de lumière et de parfum que la porte entr'ouverte a laissés s'échapper jusqu'à lui. C'est en sincérité de cœur et devant Dieu que je déclare mon incapacité. J'ose vous assurer que ce ne sont pas des vues humaines qui déterminent mon refus. Encore moins y a-t-il dans ce refus un signe d'indifférence pour votre œuvre; personne ne l'a saluée à son apparition avec plus d'espérance » (1).

On regarda alors vers l'Allemagne, et grâce à l'entremise de Tholuck et d'Hengstenberg, on réussit à s'adjoindre Steiger pour l'exégèse du Nouveau Testament, et Hævernick pour celle de l'Ancien.

Merle d'Aubigné se chargea de l'histoire ecclésiastique, Galland de la théologie pratique, et Gaussen fit espérer qu'il dirigerait l'enseignement de la dogmatique.

(1) *Extrait de l'assemblée générale de la Société évangélique*, 25e rapport, 1856, p. 127. Compte rendu du jubilé de 25 ans.

En septembre 1831, la Société évangélique publia son projet dans une *Communication respectueuse à Messieurs les syndics et Conseil d'Etat de la république de Genève*, *et aux citoyens protestants de ce canton, sur l'établissement d'une Ecole de théologie évangélique dans l'Eglise de Genève*; elle publia aussi une lettre intitulée : *La Société évangélique de Genève aux Eglises*, *aux Universités et à tous les fidèles de la chrétienté protestante.*

Une décision si grave ne pouvait laisser la Compagnie indifférente. Elle aurait infiniment préféré que Gaussen se détachât lui-même ouvertement de l'Eglise nationale : elle avait déjà fait l'expérience, avec l'Eglise du Bourg-de-Four, de la tranquillité qu'elle avait à gagner à de semblables séparations. Ces Eglises indépendantes recrutaient bien des adhérents pendant quelque temps, mais bientôt leurs progrès s'arrêtaient. Gaussen, au contraire, qui défendait la cause de l'orthodoxie, tout en restant dans l'Eglise nationale, pouvait étendre son action beaucoup plus loin que s'il s'en était séparé.

Mais la Compagnie allait se considérer comme forcée d'agir disciplinairement. A l'occasion d'une lettre par laquelle Gaussen, Galland et Merle d'Aubigné lui donnaient communication de leurs projets, elle résolut de proposer au Consistoire, à l'égard de Gaussen, le rappel de sa charge de pasteur à Satigny, et à l'égard de tous les trois, la suspension des fonctions ecclésiastiques. Elle motivait sa proposition sur ce fait, que la fondation d'une Ecole de théologie était une attaque directe et offensante contre le gou-

vernement actuel de l'Eglise et contre sa propre autorité. Il était impossible, disait-elle, qu'aucune autorité subsistât dès que l'on permettait que ses « fonctionnaires » déversassent publiquement sur elle le mépris. Une telle infraction à leurs devoirs, de la part de « fonctionnaires publics », rendait leur cassation chose absolument indispensable.

Le consistoire décréta la démission forcée, puis soumit sa décision à la sanction du Conseil d'Etat.

Gaussen fut interrogé par ce Conseil, et l'on y fit des deux mémoires qu'il présenta l'objet d'une discussion approfondie (1).

Dans le premier mémoire, Gaussen examine la question de droit. Il prouve de trois manières la nullité de la décision prise contre lui : le tribunal qui l'a condamné n'était pas compétent; son mode de procédure était illégal; les motifs qu'il a allégués, illusoires.

Gaussen montre d'abord que la position prise par la Compagnie est contraire aux institutions fondamentales de Genève elle-même. D'après la constitution, l'attribut de la Compagnie consiste dans son initiative; celui du consistoire, dans son office de rapporteur; le Conseil d'Etat seul a le droit de prononcer un jugement. Dans le cas actuel, au contraire, c'est la Compagnie qui prononce le jugement; c'est le consistoire, un dans le fond avec la Compagnie, qui formule un décret d'après ce jugement, en sorte qu'il ne reste plus au gouvernement que la seule fonction exécutive. En même temps, Gaussen fait

(1) Voir *Mémoires adressés au Conseil d'Etat de la République de Genève, par M. Gaussen*. Genève, 1832.

ressortir l'injustice qu'il y a à ce que l'accusateur soit aussi le juge.

Quant à la procédure, il se plaint de ce que la Compagnie a pris sa décision sans l'avoir entendu, et même sans lui en avoir donné connaissance. Bien plus, il remarque que le consistoire, lors de sa comparution, s'est contenté de lui demander si ceux dont il s'agissait avaient réellement signé les deux adresses; puis il avait estimé que l'interrogatoire était par là complètement terminé. Ce n'était que sur la demande expresse des accusés qu'il leur avait été accordé communication des motifs du décret rendu contre eux, et qu'on avait consenti à écouter ce qu'ils avaient à répliquer à cet égard. Pendant cet interrogatoire, Gaussen avait demandé si, comme il l'avait appris par la voie des journaux, il était vrai que la Compagnie eût décrété de proposer sa démission. Après quelques réponses évasives, on avait avoué ce fait, mais on s'était refusé, malgré les instances de Gaussen, à donner connaissance de l'acte d'accusation, alléguant que le consistoire n'était pas un tribunal, et que, dans le cas présent, il n'agissait absolument que comme autorité administrative. En vain les trois accusés avaient-ils protesté contre la manière dont on procédait à leur égard.

Après avoir ainsi discuté la procédure, Gaussen passe à l'exposé des motifs du jugement. Il prouve que ce jugement ne repose sur aucune loi existante; que, bien au contraire, dans le cas où une loi quelconque devrait être appliquée; dans le cas où la majorité, essentiellement flottante, de la Compagnie à telle ou telle époque cesserait de vouloir être regardée comme la seule loi de l'Eglise de

Genève ; dans le cas où une loi arriverait à remplacer le caprice de l'autorité administrative, il se trouverait que lui, Gaussen, était demeuré dans les plus strictes limites du droit. Il concluait en déclarant que lui et ses amis étaient de fait les véritables représentants de l'Eglise de Genève.

Dans son second mémoire, Gaussen traite la question à un point de vue plus élevé. Voici comment Vinet résume l'argumentation de ce document : « 1° La Bible, l'histoire et l'état actuel des Eglises attestent également que le dogme de la divinité de Jésus-Christ est inséparable du christianisme; 2° La divinité du Sauveur étant publiquement combattue dans la chaire théologique de Genève, il fallait réparer les effets du mal; 3° Nos institutions ont confié plus spécialement ce devoir à deux classes de personnes : les magistrats et les ministres; 4° La Société évangélique a mis en usage le moyen le plus convenable de maintenir, dans l'Eglise de Genève, des doctrines pour lesquelles nos chaires de théologie ont été fondées. — Conclusion : le Conseil d'Etat, par la sentence qu'il va porter sur ces faits, décidera si l'Eglise de Genève est orthodoxe, ou libre, ou arienne (1). »

Le Conseil d'Etat fit sentir à la Compagnie qu'elle avait empiété sur ses pouvoirs. Il abandonna au consistoire, comme étant de son ressort, la question de la suspension de Gaussen, de Galland et de Merle d'Aubigné; quant à ce qui concernait la démission forcée de Gaussen de sa charge de pasteur à Satigny, il n'admit le décret qu'avait formulé

(1) Vinet, *Liberté religieuse et questions ecclésiastiques*, p. 118.

le consistoire qu'à titre de préavis, et, en décernant cette mesure de sa propre autorité, il la motiva par le fait que Gaussen contribuait à l'institution d'un culte libre, et qu'il avait pris part à la fondation d'une école de théologie; manière d'agir, disait-il, qui était incompatible avec la paix de l'Eglise, et qui devait être regardée comme un acte d'insubordination tendant à déconsidérer l'autorité ecclésiastique.

Le *Protestant de Genève*, qui s'était beaucoup occupé, ainsi que les autres journaux, de cette lutte, triompha donc, et cela d'autant plus qu'on avait toujours ignoré quelle serait la décision du gouvernement (1).

(1) La destitution de Gaussen fut prononcée par le Conseil d'Etat, le 30 novembre 1831.

Son successeur à Satigny, M. le pasteur Humbert, fut installé dans sa paroisse le 18 décembre, au milieu d'un concours de pasteurs inaccoutumé en pareille circonstance. Au-dessus de la porte de la cure, ornée de couronnes et de guirlandes, était suspendue cette inscription : *Restauration de l'Eglise nationale dans la paroisse de Satigny*. Le *Journal de Genève* attribua cette indignité aux paroissiens de Satigny. Cela n'était pas : elle ne pouvait être l'œuvre que de quelques individus aussi étrangers à l'Evangile qu'aux sentiments les plus communs de décence sociale...

Le *Protestant de Genève* avait annoncé en ces termes la cérémonie du 18 décembre : « L'installation se fera le 18 décembre, et des voix amies seront entendues de nouveau dans cette chaire d'où elles se voyaient exclues depuis plusieurs années. »

(*Archives du Christianisme*, 1er janvier 1832, p. 29 et suiv.).

Voir : *Lettres de M. le pasteur Gaussen à la vénérable Compagnie des pasteurs de Genève*, broch. de xv et 93 pages in-8°. Genève, 1831.

Exposé historique des discussions élevées entre la Compagnie des pasteurs de Genève et M. Gaussen, l'un de ses membres, à l'occasion

Mais les amis de la Société évangélique ne furent pas découragés par cette défaite : « La joie des adversaires de M. Gaussen, écrivait Vinet, est mélancolique; la tristesse de ses amis rayonne d'espérance. Tous conviennent que la destitution d'un tel homme et l'interdiction des deux hommes distingués qui sont frappés avec lui, n'est qu'un simple déplacement, qu'elle ne fait que leur ouvrir une autre sphère d'activité; que les institutions nationales avaient plus besoin d'eux qu'ils n'avaient besoin d'elles, et que leur puissance individuelle est un foyer dont l'action ne peut qu'augmenter dans la position isolée et indépendante qu'on vient de leur assigner (1). »

Entre cette seconde phase de la lutte et la première, il y a à la fois des ressemblances et des contrastes.

Comme, en 1817, les deux partis en présence parlaient un langage différent : la Compagnie s'efforçait de ramener le conflit à une question disciplinaire, à une atteinte portée à l'ordre extérieur, à l'autorité administrative qu'elle gardait avec un soin jaloux.

d'un point de discipline ecclésiastique, adressé par la Compagnie à l'Eglise de Genève, et accompagné de pièces justificatives. Genève, chez Cherbuliez; Paris, même maison.

Mémoires adressés au Conseil d'Etat de la République de Genève par M. Gaussen. 122 pages in-8°. Genève, 1832.

Archives du Christianisme : 1er décembre 1831, p. 561; 1er janvier 1832, p. 29; 1er décembre 1830, p. 559; 1er novembre 1831, p. 514; 1er octobre 1831, p. 433; 1er février 1831, p. 92; 1er mars 1831; 1er juin 1831, p. 274; 1er juillet 1831, p. 308, 326 et 327.

(1) Vinet, *Liberté et questions ecclésiastiques*, p. 94.

Gaussen et ses amis voyaient, au contraire, dans les questions en jeu des questions vitales pour l'Eglise, des questions dogmatiques sur lesquelles il n'était pas possible de transiger ou de se taire.

Mais, d'autre part, la Compagnie faisait des concessions qu'elle n'avait pas accordées à Malan ; par exemple, au sujet du catéchisme, elle laissait Gaussen libre d'en abandonner le texte, pourvu qu'il en conservât le plan. On ne prétendait pas entraver, comme on l'avait fait en 1817, la libre profession des doctrines dans l'Eglise : on ne voulait, somme toute, que le maintien de l'autorité ecclésiastique.

Mais alors, sous cette question purement formelle, il y avait une opposition de plus en plus avouée aux doctrines elles-mêmes. Sans vouloir publier de confession de foi, la Compagnie ne protestait pas contre le reproche d'arianisme, et la publication des leçons de théologie de Chenevière était comme une sorte de manifeste de la majorité de ses collègues.

La question était ainsi posée sur son véritable terrain, et Gaussen était pleinement dans son droit lorsqu'il revendiquait, pour lui et ses amis, l'héritage dogmatique de la Réformation.

« On a souvent répété, écrivait-il dans le cours de ce différend, que, suivant les résolutions par lesquelles on y mettrait un terme, c'était, pour notre église nationale, une question de vie ou de mort. — On disait vrai, sans doute; mais dans quel sens ? — Ce n'est pas dans la discipline qu'est la vie d'une Eglise, parce que ce n'est pas dans la discipline qu'est son âme. — L'âme d'une Eglise est tout entière dans la vérité qui l'unit à Jésus-Christ. Jésus-

Christ est sa tête, et c'est Jésus-Christ qui est sa vie.

» L'Eglise existe ou n'existe pas, suivant qu'on y adore ou qu'on n'y adore pas Celui que « tous les anges de Dieu adorent » dans le ciel ; — suivant que Jésus-Christ y est Dieu ou qu'il n'y est pas Dieu !

» Et l'Eglise est debout, ou elle est renversée (c'est un mot de Luther), suivant qu'on y annonce ou qu'on n'y annonce pas que l'homme pécheur est sauvé par grâce, quand il croit à l'efficace du sang de la croix; que « cela ne vient pas de nous; » que « c'est un don de Dieu » *Hic est*, disait le réformateur allemand, *hic est articulus stantis aut cadentis Ecclesiæ* (1) ! »

(1) *Lettres à la vénérable Compagnie*, Avertissement, p. XIII.

CHAPITRE II.

LA SOCIÉTÉ ÉVANGÉLIQUE DE 1831 A 1849.

La congrégation de l'Oratoire. — Son organisation. — Cultes divers. — Le pasteur Pilet. — L'Ecole de théologie. — Ses principes. — Conditions d'admission des étudiants. — Les professeurs.

Comme nous l'avons remarqué, la Société évangélique devait, dans la pensée de ses fondateurs, avoir pour première tâche l'œuvre des missions. Mais, par suite des circonstances qu'elle eut dès l'abord à traverser, son œuvre à l'extérieur ne tarda pas à perdre de son importance, tandis que celle qui s'accomplissait à l'intérieur de Genève en prenait davantage.

Son activité se manifesta sous trois formes principales : la constitution lente et progressive, autour du culte de l'Oratoire, d'une nouvelle Eglise séparée; — l'Ecole de théologie de l'Oratoire ; — l'évangélisation et le colportage en France (1).

Vinet avait été prophète lorsqu'il avait dit que « la puissance individuelle de Galland, Gaussen et

(1) Nous aurons l'occasion de parler ailleurs de cette partie de l'œuvre de la Société évangélique.

Merle d'Aubigné était un foyer dont l'action ne pouvait qu'augmenter dans la position isolée et indépendante qu'on venait de leur assigner. »

De fait, après la mesure violente dont ils avaient été les objets de la part du Conseil d'Etat et de la Compagnie, leur influence devint chaque jour plus profonde. Les cultes du soir, déjà établis à la rue des Chanoines, l'école du dimanche, étaient de plus en plus fréquentés. L'œuvre de Dieu s'accomplissait dans les cœurs, revêtait cette double forme d'action et de réaction qui caractérise tout réveil. D'une part, des âmes, convaincues de péché, parvenaient à la certitude du pardon et à la possession de la paix ; de l'autre, les passions, les haines se soulevaient comme à l'époque du premier Réveil, et divisaient, à cause de l'Evangile, des familles jusqu'alors unies. Cependant, fait digne de remarque et qui dut puissamment encourager Gaussen et ses amis, on vit des parents qui, pour leur part, se tenaient loin de tout ce qui touchait au Réveil, envoyer leurs enfants à l'école du dimanche de la Société évangélique.

Il est vrai que cette seconde période du Réveil différait de la première en ce que la prédication de l'Evangile était accompagnée et comme soutenue par le charme qu'exerçaient des talents universellement reconnus et par l'élan résultant d'une association puissante et influente. A ce point de vue, il n'y avait pas à comparer évidemment les deux périodes.

Mais ce qui les rapprochait, le trait d'union ineffaçable entre elles, c'était le fonds même de la prédication. A la rue des Chanoines, comme au Bourg-de-Four, comme au Témoignage, ce qui était annoncé, c'étaient ces vérités fondamentales de l'Evangile re-

mises en lumière quinze ans auparavant : le péché, le pardon, la grâce de Dieu par le sacrifice de Jésus-Christ, la nécessité d'une conversion individuelle, la régénération par le Saint-Esprit.

Peu à peu, les assemblées du soir devenant plus nombreuses, il fallut songer aux moyens de se procurer un local plus vaste. On acheta un terrain situé dans une rue tranquille au haut de la ville ; on y bâtit un lieu du culte, *l'Oratoire*, pouvant contenir environ mille personnes. On eut soin de le disposer de façon à ce qu'il pût être divisé en deux locaux distincts, pour les deux classes de l'école du dimanche, et l'on y ménagea les salles nécessaires pour les cours de l'Ecole de théologie et pour les séances de la Société.

L'Oratoire fut ouvert au culte le 9 février 1834 ; trois services réguliers y furent établis le dimanche. La Compagnie ayant elle-même rompu les liens qui l'unissaient aux pasteurs de la Société évangélique, il n'y avait plus lieu de s'abstenir de mettre le culte aux mêmes heures que les services de l'Eglise nationale.

Bientôt, après de longues et sérieuses délibérations, on décida que la sainte Cène serait célébrée à l'Oratoire : ce fut le jour de Pentecôte 1835 que cette cérémonie eut lieu pour la première fois.

Au premier abord, il semble que ce soit là un grand pas fait vers la dissidence. Cependant Gaussen soutenait qu'on n'entendait point se séparer de l'Eglise de Genève, mais seulement de son administration actuelle. « L'Oratoire, disait-il dans un rapport qu'il fit à l'occasion de cette célébration de la sainte Cène, l'Oratoire continue à n'être autre chose

qu'un nouveau lieu de culte public dans l'Eglise de Genève (1). »

Il y avait un service de sainte Cène tous les mois. « Nous sommes persuadés, disait Gaussen, que de graves erreurs surgissent bientôt dans une Eglise par le fait seul de la rareté de cette cérémonie. On en oublie alors la nature et l'objet : on n'y voit plus une table; on y voit un autel, où l'homme veut apporter une offrande et des serments, au lieu d'y venir recevoir une grâce, un pardon et un aliment de vie. Et quand nous considérons combien la prédication muette de ce sacrement est à la fois muette et pressante, pour nous replacer au centre du christianisme et pour faire régner au sein des Eglises la seule grâce de Dieu, nous ne sommes plus étonnés du soin qu'a pris en tout temps l'Adversaire, ou pour la rendre très rare ou pour la dénaturer par des pratiques humaines (2). »

En même temps, Gaussen assurait que personne ne serait exclu de la table du Seigneur; nous sommes donc bien loin de l'étroitesse avec laquelle le Bourg-de-Four avait considéré la participation à ce sacrement et établi des distinctions entre les membres de l'Eglise et les communiants.

L'Oratoire, d'ailleurs, évitait dans son culte tout ce qui aurait pu lui donner une apparence séparatiste. On avait conservé le costume traditionnel du prédicateur; on se servait de l'ancienne Liturgie de l'Eglise de Genève, tout en supprimant certains

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 389.

(2) *Assemblée générale de la Société évangélique de Genève*, 4e rapport, 1835, p. 20.

changements qui y avaient été peu à peu introduits.

L'école du dimanche, dirigée par Gaussen avec un talent incomparable, rassembla bientôt de cent à deux cents enfants et même un grand nombre d'adultes. Plusieurs séries des leçons de Gaussen ont été publiées et restent des modèles du genre.

Il y avait aussi, le dimanche soir et le jeudi soir, des services d'édification. Au point de vue du chant, on adopta d'abord les Psaumes, puis les cantiques du Réveil.

On établit, le dimanche et le mercredi, un culte en langue allemande; on fonda une bibliothèque circulante et on organisa, dans les paroisses rurales du canton, une œuvre de colportage.

On le voit, au bout de bien peu d'années, l'activité de la Société évangélique s'était singulièrement étendue : par le fait, elle se trouvait avoir constitué une véritable Eglise dans laquelle la Parole de Dieu était annoncée, les sacrements célébrés, les mariages bénis, les jeunes gens préparés à la réception dans l'Eglise chrétienne; bientôt même il fallut nommer un, puis deux prédicateurs, chargés de l'œuvre pastorale proprement dite, les professeurs de l'Ecole de théologie n'étant plus suffisants pour leur double tâche. La seule différence entre la congrégation de l'Oratoire et une Eglise constituée, c'était que les limites extérieures de la communauté n'y étaient pas nettement tracées, et que le Comité de la Société évangélique, et non un presbytère, avait en main la direction générale.

En 1837, on adressa vocation au pasteur Pilet (1).

(1) Pilet (Jean-Alexandre-Samuel), ministre de l'Evangile, d'une

Doué d'un remarquable talent, ce prédicateur savait captiver toujours de nouveau ses auditeurs par une profonde connaissance du cœur humain, jointe à une inépuisable richesse de pensées. Ce fut une excellente acquisition pour l'Oratoire.

A côté de cette activité pastorale, l'élément laïque se vit appelé à une participation de plus en plus réelle à l'œuvre de l'Eglise : en 1838, des groupes furent institués à l'école du dimanche, sous la direction de laïques; on établit, le troisième lundi de chaque mois, des conférences fraternelles, où tout fidèle avait le droit de prendre une part active.

Deux ans plus tard, en 1840, on décida de donner la chaire de l'Oratoire à tous les prédicateurs évangéliques, qu'ils appartinssent ou non à l'Eglise nationale. Ce fut aussi vers ce temps-là que les pasteurs du Bourg-de-Four, après la dissolution de leur pro-

famille de Rossinières (Pays d'En haut), était né à Yverdon, le 19 septembre 1795. A peine âgé de quatorze ans, il fut envoyé à Lausanne pour y suivre le Collège et plus tard l'Académie. Consacré au saint ministère en 1821, il devint, la même année, principal du collège de Morges, et succéda ensuite à Manuel comme pasteur de l'église réformée française de Francfort-sur-le-Mein, (décembre 1828.) De retour dans le canton de Vaud, en 1835, il y desservit pendant dix-huit mois la cure d'Arzier, qu'il quitta en octobre 1836 pour accepter, à Genève, cette place de pasteur à l'Oratoire, et de professeur à l'Ecole de théologie. Lors de la démission du clergé vaudois, en 1845, il brisa le dernier lien qui l'unissait à l'Eglise nationale. Dans les dernières années de sa vie, le mauvais état de sa santé le força d'interrompre à plusieurs reprises ses fonctions de pasteur et de prédicateur. Il y renonça tout à fait en novembre 1862, et mourut le 5 avril 1865. (Voy. : de Montet, *Dictionnaire des Genevois et des Vaudois*. — *Chrétien évangélique*, 1866.)

pre « Institut, » commencèrent à participer aux travaux de la Société évangélique; Empaytaz fut nommé membre du comité, et Guers, ainsi que Bost, donnèrent des leçons dans la classe préparatoire de l'Ecole de théologie.

Cependant, Gaussen ne se lassait pas d'affirmer son union avec l'Eglise nationale et déclarait qu'il était prêt à rentrer dans son sein dès qu'elle aurait revêtu de nouveau son caractère primitif : « Il y a dix ans, disait-il en 1841, que nous dûmes ouvrir cet Oratoire aux fidèles de Genève, pour leur assurer une prédication régulière des vérités de leur foi; et il y a six ans que les mêmes motifs nous firent une obligation de joindre, à cette prédication de l'Evangile, une célébration régulière de la Cène du Seigneur. L'une de ces démarches était la conséquence naturelle de l'autre... Cependant, il faut ici, pour être clair, établir une importante distinction. L'Eglise n'est pas le clergé; le clergé n'est pas l'Eglise. Se séparer d'un clergé n'est pas toujours se séparer de l'Eglise. Prêcher la Parole et distribuer la Cène, sans l'autorisation des gouvernements ecclésiastiques, lorsqu'ils sont dans le désordre, c'est se séparer, il est vrai, pour un temps du clergé (et cette démarche, sans doute, est très grave); mais ce n'est point pour cela se séparer de l'Eglise... (1). »

« Sans nous reporter au premier temps du christianisme pour former une Eglise nouvelle, et sans vouloir faire abstraction de ce que Dieu a opéré dans ces lieux, il y a trois siècles, par la sainte Ré-

(1) 10e Rapport, 1841, p. 25.

formation de l'Evangile, nous nous déclarons attachés aux principes du presbytérianisme de Genève. Mais quand nous parlons de l'Eglise de ce lieu, nous entendons celle qui se reconnaît par sa religion, et non par son clergé, par les doctrines puissantes qui l'ont fondée, et non par ses temples, par ce qui devrait se passer dans ces temples, et non par ce qui s'y passe aujourd'hui (1). »

Telle était la situation de la congrégation de l'Oratoire dix ans après sa fondation, c'est-à-dire en 1841.

A côté de la congrégation de l'Oratoire était l'Ecole de théologie.

La Société évangélique la regardait comme la plus importante de ses institutions; cette œuvre, en effet, intéressait non seulement Genève, mais tout le protestantisme de langue française.

L'Ecole fut ouverte le 30 janvier 1832. Les débuts furent encourageants : grâce aux secours abondants qui vinrent de l'étranger (Guillaume d'Orange entre autres, roi de Hollande, donna 150 florins sur sa cassette particulière), dix bourses de 600 francs furent fondées, et, en mai 1832, on pouvait parler des heureux commencements de l'Ecole et des sympathies qu'elle avait éveillées de toutes parts (2).

Comme substance de son enseignement, la Faculté de l'Oratoire déclarait, par l'organe de Merle d'Aubigné, dans sa première assemblée annuelle, qu'elle entendait rester fidèle à ces quatre ou cinq vérités

(1) 10e Rapport, 1841, p. 23.

(2) *Archives du Christianisme*, 1er mars 1832, p. 122.

essentielles qui se retrouvent partout dans l'histoire du Réveil, et, afin de prouver leur accord avec les confessions de foi de la Réformation, le professeur citait à l'appui de chacune d'elles l'un des symboles nationaux des réformés.

Au point de vue ecclésiastique, l'Ecole gardait la neutralité la plus complète et une liberté absolue à l'égard de ces questions, en évitant avant tout l'esprit de secte.

Enfin, un dernier article de son programme énonçait le désir de ne rien négliger pour faire de solides progrès dans la science théologique.

Merle d'Aubigné terminait en insistant sur le lien indestructible qui unit la doctrine et la vie, les dogmes et l'Esprit. « Nous ne séparons point des doctrines cet Esprit toujours vivant, toujours nouveau par lequel Dieu créa au commencement le monde, par lequel il créa l'Eglise aux jours des apôtres, et qui peut seul sortir la société du chaos actuel et former cette assemblée glorieuse, sainte et irrépréhensible qui nous est promise dans les oracles saints. Dans ces jours de matérialisme et d'incrédulité, il faut à la fois de fortes doctrines et l'Esprit de vie. Les doctrines, sans l'Esprit, ne seraient plus que des abstractions stériles des temps passés. L'Esprit, sans les doctrines, ne peut exister; une vague religiosité sans puissance, qui sert tout au plus à faire retentir de sonnants discours, et qui est aussi incapable de faire du bien à l'Eglise qu'à la terre un vent stérile, le remplace. Pour qu'un levier soulève un pesant fardeau, il faut qu'il repose sur une base solide : et il n'en est pas d'autre dans le monde spirituel que les vérités magnifiques et

immuables de la Parole de Dieu que vous venez d'entendre. C'est par elles et par l'Esprit qui les communique que le monde sera changé, qu'un spiritualisme divin et pratique, venant du ciel sur la terre, s'établira dans les cœurs matériels et égoïstes des hommes et qu'un peuple de Dieu sera formé ici-bas et préparé pour les demeures éternelles (1) ! »

Ces excellentes et grandes paroles caractérisaient le christianisme positif qui était le programme dogmatique de l'Ecole.

L'admission des étudiants était subordonnée à deux conditions : d'abord les conditions de foi et de piété; on ne voulait recevoir absolument que des convertis (article 1er du Règlement). Venaient ensuite les conditions de préparation intellectuelle. L'Ecole acceptait les étudiants présentant les certificats d'études exigés pour l'admission dans une Faculté de théologie de France, de Suisse, d'Allemagne, ou d'autres pays protestants; — à défaut de ces certificats, elle soumettait les postulants à un examen portant sur différents sujets.

Dans l'application de cette double règle, la Faculté eut bien des mécomptes.

D'abord, pour ce qui était de la condition spirituelle, malgré toutes les précautions qu'elle prit et toutes les garanties dont elle s'efforça de l'entourer, elle eut à faire de tristes expériences, notamment à l'occasion des anciens prêtres.

La seconde condition, la préparation intellectuelle, fut une source de difficultés encore plus grandes. La facilité qu'on donnait aux étudiants de se pré-

(1) *Archives du Christianisme*, 1er août 1832.

senter sans avoir les titres universitaires exigés dans les autres Facultés, eut bientôt pour conséquence le manque de connaissances indispensables à l'étude de la théologie. Les deux professeurs d'exégèse, Steiger et Hævernick, s'en plaignaient beaucoup. Non seulement c'était du côté des connaissances spéciales de l'hébreu et du grec qu'ils trouvaient leurs élèves bien faibles, mais la pensée scientifique et la compréhension des questions théologiques rencontraient, chez la plupart d'entre eux, des difficultés presque insurmontables. Hævernick s'efforça bien d'y rémédier, mais il se convainquit bientôt de l'inutilité de ses efforts.

On eut un instant la pensée de sacrifier entièrement le côté scientifique du programme de l'Ecole, et d'en faire un simple Institut pour la formation d'évangélistes; mais en face du besoin de prédicateurs instruits qui se faisait généralement sentir, on ne put se résoudre à abandonner ce qui avait été le plan primitif.

On résolut de fonder alors une Ecole préparatoire, qui, dans un cours d'études de trois ans, donnerait à des jeunes gens pieux les connaissances indispensables pour entreprendre l'étude de la théologie proprement dite. Hævernick fut chargé de l'organiser.

Mais ce n'était là qu'une demi-mesure; il y avait eu grave imprudence, de la part de la Société évangélique, à ne pas exiger de ses étudiants les titres universitaires demandés partout ailleurs.

Par là, l'Ecole de l'Oratoire se mettait dans une position très difficile vis-à-vis des autres Facultés et compromettait sa propre existence. Montauban et

Strasbourg n'acceptaient pas les examens et les thèses de ses élèves; aussi les étudiants furent-ils très peu nombreux dans les premières années. Montauban, d'ailleurs, recevait une impulsion nouvelle par l'arrivée d'Adolphe Monod et de de Félice, en 1836 et 1838, dont le professorat jetait un grand éclat sur la Faculté et lui donnait un caractère toujours plus évangélique.

L'Oratoire abaissa alors la barrière qui le séparait des Eglises dissidentes, reçut les jeunes gens qui leur appartenaient, et décida seulement que les étudiants nationaux auraient le premier droit aux bourses. Par suite d'une entente avec la Table vaudoise, plusieurs jeunes Vaudois vinrent aussi se former au ministère dans l'école de la Société évangélique.

Du côté des professeurs, l'Oratoire eut également beaucoup de difficultés à traverser.

Gaussen ne put commencer ses cours qu'en 1836. Hævernick retourna en Allemagne en 1834. Steiger mourut en 1836. Preiswerk le remplaça, mais peu après il se laissa gagner par les idées des irvingiens et dut quitter l'Ecole; quatre étudiants la quittèrent avec lui. Galland se retira aussi, en 1837, pour des raisons personnelles.

A partir de 1838, la Faculté fut dirigée par Gaussen, Merle d'Aubigné, Pilet et Laharpe. Ce fut une période de calme après beaucoup de tribulations. En 1846, Schérer lui apporta le concours de son talent. La Société évangélique pouvait donc espérer que son œuvre allait porter tous les fruits qu'elle en attendait, quand, en 1849, la rupture violente et le départ de Schérer, qui emmena avec lui un grand nom-

bre de jeunes gens, lui porta le coup terrible que l'on sait.

Au point de vue extérieur, l'Ecole de l'Oratoire fut en relations avec les Sociétés évangéliques du canton de Vaud, l'église épiscopale d'Angleterre, la Société évangélique de France, fondée en 1833, divers théologiens de l'Allemagne, Hengstenberg (de Berlin), Krafft (d'Erlangen), beaucoup de chrétiens de Hollande, des Etats-Unis, etc.

C'était, d'ailleurs, grâce à ces amis du dehors et à leur appui matériel qu'elle pouvait couvrir une grande partie des dépenses considérables qu'exigeait son maintien. Ce fut même, comme au temps du premier Réveil, une source d'accusations toujours renouvelées contre la Société évangélique.

On eut quelque temps l'idée de fonder un séminaire, puis on y renonça. Les étudiants furent mis en pension chez des personnes pieuses de la ville. Ils consacraient une grande partie de leurs loisirs à l'apprentissage du ministère pratique, et allaient quelquefois, dans le canton de Vaud, remplacer des pasteurs évangéliques ; à l'Oratoire même, on leur confiait une fois par mois le culte du jeudi.

C'est surtout, d'ailleurs, cette sollicitude pour le côté pratique du ministère qui a toujours distingué la Faculté libre de Genève. Evidemment l'idéal que Vinet avait eu devant les yeux dans sa réponse, et d'après lequel l'Ecole de l'Oratoire était destinée à devenir un centre de science évangélique pour l'Eglise française, ne fut pas atteint. Sous ce rapport, l'Ecole de Genève fut tout à fait éclipsée par l'Académie de Lausanne. Malgré le talent incontestable de plusieurs de ses professeurs, elle n'inaugura pas

une ère nouvelle de science fidèle. La faute en était non aux maîtres, mais aux élèves. Il serait injuste, à coup sûr, de méconnaître que l'Oratoire a formé beaucoup de pasteurs sérieux et dévoués; mais il est permis de regretter qu'en n'exigeant pas chez ses étudiants une préparation suffisante, cette école se soit placée par là dans une situation volontairement inférieure à celle des autres Facultés, qu'elle ait empêché ses professeurs de donner toute leur mesure et qu'elle n'ait pas atteint le complet développement auquel elle aurait pu prétendre (1).

(1) Ajoutons quelques mots sur l'un de ses plus remarquables professeurs, Merle d'Aubigné. Il en fut directeur et occupa plusieurs fois aussi la présidence de la Société évangélique. Il fit partie d'un grand nombre de sociétés savantes, reçut, de l'Université de New-Jersey en 1838, puis de celle de Berlin en 1846, le titre honorifique de docteur en théologie, et fut décoré, en 1853, de la grande médaille d'or pour la science, décernée par la Prusse. Le 6 juin 1856, il obtint la bourgeoisie de la ville d'Edimbourg. Distingué dans la prédication et dans l'enseignement, il doit principalement à ses écrits sur l'histoire du protestantisme français la réputation dont il jouit en Europe et en Amérique. Son ouvrage capital, l'*Histoire de la Réformation au XVIe siècle* (Paris, 5 vol. in-8o, 1835-1853), eut non seulement plusieurs éditions françaises, mais mérita aussi d'être traduit dans les principales langues de l'Europe. Une édition anglaise s'est vendue à plus de deux cent mille exemplaires. Il fut plus tard continué sous le titre d'*Histoire de la Réformation en Europe au temps de Calvin* (Paris, 7 vol. in-8o, 1863-1877, etc.). Voy. de Montet, *Dictionnaire des Genevois et des Vaudois*; — Jules Bonnet, *Notice sur la vie et les écrits de M. Merle d'Aubigné*; — Haag, *La France protestante*; — *Eglise libre*, 1873; — Vapereau, *Dictionnaire des Contemporains*; — *Chrétien évangélique*, 1872.

CHAPITRE III.

L'ÉGLISE NATIONALE.

Les pasteurs évangéliques. — Coulin. — Diodati. — Duby. — Barde. — Influence religieuse et intellectuelle de Cellérier —.Nomination de Chastel. — Luttes avec le catholicisme et le pouvoir civil. — Le Jubilé de 1835. — L'affaire du Jeûne fédéral. — La Constituante de 1842. — La Révolution de 1846. — Réorganisation de l'Eglise nationale.

Nous avons eu l'occasion de remarquer que le premier Réveil n'avait pas été sans influence sur l'Eglise nationale de Genève. Elle s'était, pour ainsi dire, réchauffée elle-même, dans l'ardeur de la lutte qu'elle soutenait contre le « méthodisme. » Elle avait secoué décidément sa torpeur et s'occupait, à sa manière, des questions vitales qui étaient en jeu.

La seconde partie de ce grand mouvement, la création et l'activité de la Société évangélique, devait exercer sur l'Eglise officielle une action analogue, d'autant plus profonde encore que cette seconde période du Réveil était elle-même plus brillante que la première.

Même après la démission de Gaussen, la retraite de Cellérier et de Moulinié, et la mort de Peschier, l'orthodoxie n'était pas sans représentants dans l'Eglise nationale. Diodati et Coulin étaient franche-

ment évangéliques. La Compagnie, pour manifester sa largeur, donna aussi des places à deux autres pasteurs de cette tendance, Duby et Barde. Ce dernier ne tarda pas à se signaler par son activité : il contribua grandement à l'édification de plusieurs et, tout particulièrement, à l'avancement spirituel de la jeunesse.

La Société des missions fut également un moyen de propager les idées évangéliques : les visites des missionnaires édifiaient puissamment le troupeau, réveillaient l'intérêt pour cette œuvre et atténuaient aussi les préjugés qui pouvaient exister dans la masse de la population contre une doctrine positivement chrétienne.

Aux attaques du *Protestant de Genève*, les orthodoxes répondirent par la *Gazette évangélique*.

A la publication du cours de Chenevière, Hævernick et Steiger opposèrent leurs *Mélanges de théologie réformée*.

Mais les polémiques ne peuvent pas s'éterniser. Au bout de quelques mois, les *Mélanges* cessèrent de paraître; la rédaction de la *Gazette évangélique* fut transportée dans le canton de Vaud. Du reste, la Société évangélique n'avait entendu patronner ni l'une ni l'autre de ces publications.

De son côté, le *Protestant* commença à modérer ses attaques. Tout en demeurant fidèle à son programme, qui était de s'opposer de toute façon aux progrès du méthodisme, il se plaça à un point de vue plus élevé et s'efforça de donner à ses lecteurs quelque chose de positif en fait de nourriture intellectuelle. Ceux de ses articles qui présentaient le plus de profondeur de pensée étaient dus au pro-

fesseur Cellérier. Comme le but en était de satisfaire les besoins religieux qui se réveillaient de toutes parts, on y avouait que le dix-huitième siècle avait eu un caractère religieux trop étroit, trop peu vivant, trop objectif : à cette heure, disait-on, il s'agissait de relever ce côté subjectif de la religion qui a son siège dans la conscience individuelle, et de faire voir ce qu'elle est réellement, une communion intime et vivante de l'âme avec Dieu.

A l'Académie, ce mouvement se précisait encore davantage. En 1842, Diodati devenait professeur d'homilétique et d'apologétique, et exerçait sur les étudiants une influence bienfaisante qui entourait son nom d'une profonde et reconnaissante vénération.

Cellérier, à l'entrée de chaque année scolaire, publiait des *Adresses* à ses élèves, sur les divers devoirs de la vocation ecclésiastique, exposés avec une remarquable élévation de sentiments. Les mots de *péché*, de *grâce*, de *pardon*, regardés, lors du premier Réveil, comme des nouveautés dangereuses, revenaient couramment sous la plume du professeur : « Le pardon des péchés, disait-il en 1831, tel est le fait fondamental de l'œuvre de Christ, le caractère essentiel de sa révélation. Qu'en résulte-t-il pour le serviteur de Jésus-Christ? Que les idées du péché et du pardon devront faire aussi la base de son christianisme, et tenir la première place dans son enseignement. Sans cela, ses discours resteraient étrangers au premier besoin des hommes et au premier but du Sauveur (1). »

(1) J.-E. Cellérier, *Qu'est-ce qu'un serviteur de Jésus-Christ ?* etc. Genève, 1832, p. 84; cité par de Goltz, p. 419.

Une seconde pensée, sur laquelle Cellérier insistait avec force, était celle de la nécessité d'un renouvellement religieux qui devait commencer par le clergé lui-même. Il ne se cachait pas que c'était là une des principales forces du « méthodisme. » « Ces frères aveugles, disait-il, ont du dévouement, parce que leur foi est inébranlable et que leur position leur en fait une loi. Or, ne vous y trompez pas : là principalement est leur puissance. Sachez la leur emprunter. Quand vous aurez des Eglises à conduire, sachez comme eux vous multiplier, être prêts à tout, et ne reculer jamais devant une fonction ou un devoir... A l'œuvre donc ! On fait de la mauvaise théologie ? Faites-en de la meilleure. On répand la Bible sans discernement ? Faites-la bien lire. On la tord ? Expliquez-la. On l'oppose à la raison ? Montrez leur accord !... (1). »

A côté de cet élan religieux que Cellérier s'efforçait d'imprimer à la Faculté, il faut remarquer aussi qu'il donnait un nouvel essor à la vie scientifique. Il faisait connaître la critique moderne allemande. Il publiait une introduction à l'Ancien Testament et une au Nouveau ; l'une et l'autre étaient inspirées par les travaux d'Eichhorn, d'Hengstenberg, de Sack, de de Wette, de Bleek. Leur tendance était celle de Hengstenberg et de Sack, avec quelques concessions à la critique négative, mais insignifiantes et ne portant que sur des points de détail. En 1837, il faisait paraître un ouvrage sur l'*Esprit de la législation mosaïque*, tiré du livre de Michaëlis sur le droit mosaïque (2).

(1) *Id., ibid.*, p. 70 (de Goltz, p. 420).

(2) Voy. : J.-E. Cellérier, *Revue chrétienne*, mai et juin 1888;

Tout autre allait être l'enseignement de Chastel, nommé en 1840 à la chaire d'histoire ecclésiastique, de préférence à Diodati, qui s'était aussi présenté. Le nouveau professeur abandonnait entièrement le supranaturalisme auquel on était jusque-là demeuré strictement attaché. Il apportait à Genève l'influence des idées radicales de la théologie allemande sur l'inspiration des Ecritures, le miracle, etc. Ce fut pour s'opposer à ce nouveau courant d'idées libérales que Gaussen publia la *Théopneustie.*

En même temps que la Compagnie donnait tous ses soins à son propre développement, elle avait à lutter extérieurement contre deux ennemis qui menaçaient sa prépondérance et son autorité séculaire dans Genève, nous voulons dire le catholicisme et le pouvoir civil.

En 1834, on lui avait enlevé la direction supérieure de l'instruction publique pour la remettre aux mains d'un sénat académique : on ne lui avait laissé que la direction de la Faculté de théologie et celle de l'instruction religieuse dans le Collège.

De son côté, le catholicisme avait fait, pendant les dernières années, des progrès inquiétants. La proportion des catholiques à l'égard des protestants était dans le canton, par suite de nombreuses immigrations, comme 11 est à 16; dans la ville on en comptait six mille, et ils formaient presque un quart des citoyens. Le chef du parti était l'énergique curé Vuarin.

Chrétien évangélique, 1862; de Montet, *Dictionnaire des Genevois et des Vaudois.*

La Compagnie résolut alors de donner une importance toute spéciale au Jubilé de la Réformation, en 1835. Cette démonstration protestante devait être dirigée de trois côtés : contre les empiètements du gouvernement civil, contre l'étroitesse dogmatique des dissidents, contre les progrès du catholicisme.

L'activité la plus grande fut déployée pour parvenir à ce triple résultat : des comités se formèrent pour l'organisation matérielle de la fête ; on étudia des chants spéciaux ; on fit frapper une médaille commémorative sur laquelle se voyait la Bible, éclairée par la foi et la raison, etc.

La fête fut très brillante : elle dura quatre à cinq jours, et l'Eglise la célébra par des discours solennels et par de nombreux sermons, tandis que dans la société toutes les classes s'y associèrent à l'envi. La Compagnie parut avoir pleinement atteint son but et ressaisi sa puissance.

En réalité, quels furent les résultats du Jubilé ?

Au point de vue des relations entre catholiques et protestants, des polémiques ardentes furent engagées, auxquelles les orthodoxes eux-mêmes se mêlèrent, Malan entre autres, et qui ouvrirent une ère de luttes de vingt années.

En 1843, fut fondée l'*Union protestante*, société secrète destinée à défendre le protestantisme, que l'on considérait comme formant le caractère national de Genève, contre les attaques et les empiètements des catholiques.

Ceux-ci répondirent à cette création par une démonstration qui surexcita les sentiments protestants de la population genevoise. A l'occasion des funérailles du curé Vuarin, une multitude de prêtres ac-

courus de France, de Suisse et de Savoie, vint faire honneur à son convoi.

Au point de vue de la guerre au « méthodisme, » le Jubilé de 1835 revêtit une signification directement hostile au Réveil. Diodati prêcha bien dans un sens évangélique; mais le *libre examen* n'en fut pas moins proclamé, avec une pompe extraordinaire, comme le grand principe de la Réforme, comme l'essence du protestantisme lui-même.

On publia la nouvelle version de la Bible, dans laquelle, par exemple, le texte Jean, I, 1 : « Et la Parole était Dieu, » était accompagné de ce renvoi « être divin. »

On mit au concours ce fameux sujet du « Méthodisme » dont nous avons parlé à l'occasion de Malan.

Quant aux dissidents eux-mêmes, ils s'associèrent de cœur à la fête : dans leurs chapelles on fit monter vers Dieu, avec des chants simples, de ferventes prières pour la conversion du peuple de Genève et l'avancement du règne du Sauveur.

Le Jubilé porta d'ailleurs quelques fruits dignes de ce nom. Dans plusieurs familles l'attention se fixa de nouveau sur les choses religieuses; on remarqua une plus grande assiduité dans la fréquentation du culte public, et le réveil du sentiment confessionnel amena le clergé à redoubler d'activité dans l'accomplissement des devoirs de sa charge.

Mais toute cette surexcitation devait provoquer et entretenir un sourd mécontentement contre le gouvernement. Le pouvoir civil, en effet, était obligé, dans l'intérieur du canton, de tenir la balance égale entre les deux partis, mais, dans sa politique fédé-

rale, il se vit amené, dans l'intérêt de la défense des principes conservateurs, à se mettre en avant pour le maintien des institutions catholiques.

Le conflit éclata en 1837, à l'occasion du jeûne fédéral. La diète avait fixé en 1832 ce jeûne à un dimanche du mois de septembre pour toute la Suisse. Le jeûne genevois se célébrait, au contraire, un jeudi. C'était, d'ailleurs, une sorte de fête nationale : l'après-midi de ce jour était d'ordinaire employé à des parties de campagne.

Le gouvernement refusa de laisser coexister les deux solennités et le jeûne fédéral du dimanche fut imposé aux Genevois.

Une grande agitation se produisit alors, et en automne 1837, la veille du jour anniversaire, des affiches apposées aux coins des rues annoncèrent la fête genevoise pour le lendemain. Le jeudi, à l'heure du culte, toutes les boutiques se fermèrent, les églises se remplirent d'une foule plus nombreuse qu'on ne l'avait vu depuis longtemps, et des députations se rendirent auprès des pasteurs pour les presser de monter en chaire. Six d'entre eux accédèrent à cette demande, et prêchèrent devant des auditoires où l'on se disputait les places. Chenevière consentit même à répéter son discours qui était sur « la puissance des souvenirs. »

Le gouvernement vit dans ces faits une attaque directe contre son autorité et chargea le consistoire d'appliquer aux six prédicateurs des mesures disciplinaires. Le consistoire se contenta de leur adresser une réprimande, quoique la majorité de ses membres fût mécontente de l'attitude et des actes de ces pasteurs. Le Conseil d'Etat, trouvant que la ré-

primande ne suffisait pas, décréta lui-même, de sa propre autorité, à l'égard de Chenevière la suspension des fonctions pastorales pour six mois. La Compagnie protesta contre ce qu'elle regardait comme un nouvel empiètement; des négociations eurent lieu entre elle et le Conseil d'Etat au sujet des limites de leur compétence respective. Le gouvernement ayant maintenu sa décision, la Compagnie dut la faire exécuter; mais on agita encore longtemps entre les deux corps la question de leurs pouvoirs à l'égard de la discipline du clergé. Un règlement, tenu secret, trancha définitivement la chose en août 1838 : le Conseil d'Etat se réservait la discipline suprême; par contre, il accordait, dans le cas en litige, la célébration du jour de jeûne national.

A partir de ce moment, les passions politiques agitèrent la Compagnie et la divisèrent : ces divisions provoquèrent même la disparition du *Protestant de Genève*, en 1838.

Dès l'abord, le mouvement protestant s'était uni avec les tendances radicales et opposé aux conservateurs. Mais, dans la Compagnie, cette attitude allait se modifier.

En 1841, à l'occasion de la demande d'un conseil municipal pour la ville de Genève, demande dont le gouvernement renvoyait toujours l'examen, on exigea la revision de la Constitution. L'Assemblée Constituante fut convoquée en 1842.

Cette crise de 1842 marque un moment décisif dans l'évolution des idées sur l'Eglise et sépare, dans ce domaine, l'époque nouvelle des temps anciens.

Aussitôt que la convocation d'une Assemblée Cons-

tituante eut été décidée, les amis de l'Eglise se demandèrent ce qu'il allait en résulter pour l'héritage de leurs pères. Le pasteur Burnier, un ami de Vinet, publia, sous le nom d'« un Américain, » des *Lettres à un professeur de l'Académie de Genève*. Il y exposait, dans leurs derniers détails, les abus et les embarras résultant des liens qui subsistaient encore, en dépit de l'esprit du temps, entre l'Eglise et l'Etat, et il concluait, en s'appuyant surtout sur l'exemple de l'Amérique du Nord, à l'adoption du « système volontaire. » Ces lettres soulevèrent, à Genève, plus d'opposition qu'elles n'éveillèrent de sympathies et la cause de la séparation n'en retira pas de sérieux profits.

Sur ces entrefaites, Merle d'Aubigné présenta à l'Assemblée Constituante une pétition longuement motivée, parue sous le titre de *Liberté des cultes*, qu'il appuya auprès du public par plusieurs brochures écrites dans le même sens : *Du salut du protestantisme dans Genève. — Une Soirée du 13 Février. — Liberté et vérité.*

La pétition contenait deux demandes importantes : 1° la libre constitution de la république religieuse au sein de la république politique; 2° la restauration des droits des laïques en opposition à l'influence exclusive du clergé.

La première de ces demandes paraît, au premier abord, formulée au nom du principe théorique et abstrait de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Il n'en était rien. Elle était provoquée par le fait de la nouvelle Constitution et de la loi électorale, qui allait donner aux catholiques une influence réelle sur la vie de l'Etat. Dans ces conditions, il parais-

sait impossible à Merle d'Aubigné que la législation ecclésiastique protestante pût continuer à être dépendante du pouvoir civil : la constitution actuelle de l'Eglise de Genève supposait, en effet, dans toutes ses parties, que l'Etat était aussi bien protestant que l'Eglise qu'il protégeait. D'autre part, comme un règlement définitif de l'ordonnance ecclésiastique était devenu chose indispensable, devait-on en abandonner la délibération à une assemblée composée de catholiques et de protestants? Merle demandait une assemblée spéciale de citoyens protestants, qui fût chargée de donner une constitution ecclésiastique par le moyen d'un synode choisi par elle.

La seconde demande renfermée dans la pétition traitait des principes qui devaient être à la base de cette constitution. Elle réclamait le rétablissement de la constitution presbytérienne de la Réformation, constitution qui, à Genève, avait dégénéré en une oligarchie cléricale. En particulier, Merle proposait que le pouvoir ecclésiastique fût remis aux mains d'un Consistoire élu par le troupeau, dans lequel, comme à l'origine, un quart des membres fussent des laïques. Il voulait aussi que les pasteurs fussent choisis par les paroisses, et cherchait à prouver que l'une et l'autre de ces mesures étaient dans la constitution primitive et essentielle de l'Eglise réformée.

La tendance de Merle d'Aubigné se distinguait essentiellement de celle de Vinet, et surtout des idées exprimées par Burnier. Chez le professeur de l'Oratoire, nul *a priori* : il rejette l'individualisme comme principe ecclésiastique. Mais, s'appuyant sur l'histoire, et voyant tous les abus de l'absolutisme

clérical tel qu'il s'est manifesté surtout depuis une trentaine d'années, il veut profiter des changements apportés à la constitution civile pour faire de l'Eglise de l'Etat une Eglise du peuple. En somme, ce qu'il attaque avant tout, ce sont les prérogatives que s'est attribuées la Compagnie et par lesquelles elle a voulu étouffer le mouvement religieux du Réveil.

Comme on pouvait s'y attendre, la Compagnie ne demeura pas inactive en face de cette levée de boucliers.

Les écrits de Burnier et de Merle d'Aubigné avaient paru vers la fin de décembre 1841 (1). Le 7 janvier 1842, Munier prononça, devant le Conseil d'Etat, et au nom de la Compagnie, un discours qui fut aussitôt publié par ordre de la Compagnie elle-même. A côté du témoignage d'une entière confiance pour le gouvernement qui avait régi jusqu'alors les affaires, ce discours exposait la nécessité de conserver, sans aucun changement, et cela en vue du bien de l'Etat, les institutions ecclésiastiques subsistantes.

Ce fut dans de telles circonstances que s'ouvrirent les délibérations de l'Assemblée constituante sur la question de l'Eglise, délibérations qui furent accompagnées d'une foule innombrable de brochures et d'articles de journaux. Les opinions les plus diverses se manifestèrent au sein de l'assemblée. Mais, à côté de la question de principes, il y avait un autre

(1) Notons aussi deux publications périodiques : *Le Chrétien* et *L'Ancien genevois*, que Bost fit paraître pour défendre également la cause de la séparation.

facteur qui, quoique extérieur et étranger aux questions débattues, allait peser sur l'assemblée et faire maintenir le *statu quo :* c'était la question politique. Si la séparation de l'Eglise et de l'Etat était votée, le traité de Turin donnait immanquablement aux catholiques la haute main dans Genève. Des pétitions, revêtues de milliers de signatures, demandaient même que la nouvelle constitution garantît expressément au protestantisme son caractère de *religion dominante*, et qu'elle accordât aux protestants, dans l'ancien territoire, les mêmes privilèges que ceux dont les catholiques, en vertu du traité de Turin, jouissaient dans les nouvelles communes. Ces pétitions n'eurent point de suite.

Ce fut en vain que Malan, dans deux brochures, rappela que la sûreté du protestantisme dans Genève ne devait pas être cherchée dans des institutions et des moyens légaux, mais dans la puissance de la vérité et de la pure parole de Dieu. La séparation de l'Eglise et de l'Etat ne fut pas votée.

Quant à la réunion d'un synode constituant, cette idée rencontra de nombreux partisans dans l'assemblée; néanmoins, elle fut repoussée, uniquement parce que l'on craignit que la réunion d'un synode n'amenât une victoire pour le « méthodisme. » La crainte de voir aussi se rouvrir les discussions dogmatiques, celle de provoquer le triomphe de l'élément démocratique dans l'Eglise firent écarter cette proposition, dont théoriquement on ne pouvait pas démontrer l'inopportunité.

Restait enfin la question de savoir si la nouvelle constitution apporterait quelque changement à l'or-

donnance ecclésiastique, et, dans ce cas, quels seraient les points spéciaux qui seraient modifiés. Ici encore des opinions très différentes se firent jour; mais sous la pression du consistoire, soumis lui-même à l'influence de la Compagnie et de Munier, chef de la majorité des pasteurs, la commission décida que l'autorité exercée jusqu'alors sur l'Eglise par l'Etat devait être remise aux mains d'un consistoire, composé en majorité de laïques, et dont l'élection serait dévolue au troupeau. Dans tout le reste, on devait conserver à la Compagnie sa position et son influence séculaires. Pendant le cours des débats, ce premier projet fut modifié dans ce sens, que le nombre des laïques appelés à siéger dans le consistoire fut diminué, et que leur élection fut attribuée aux conseils municipaux; par contre, c'était la Compagnie et le consistoire réunis qui devaient élire les pasteurs. L'élection directe par les paroisses, demandée par un parti très nombreux, fut rejetée, au milieu des luttes les plus violentes.

La majorité de la Compagnie se montra dès lors strictement conservatrice : elle déplorait cette revision de la Constitution, et crut que l'Eglise avait pour tâche d'opposer une digue aux conséquences de ce qui était, en fait, une véritable révolution pour Genève. Elle manœuvra si bien, que la majorité du consistoire fut acquise à ses tendances, et que les quinze membres de ce corps, élus par le Conseil municipal radical, furent toujours mis en minorité par les quinze membres élus par la Compagnie, auxquels s'ajoutèrent les neuf membres envoyés par les paroisses rurales. Le résultat de cet état de choses fut

que l'opinion publique arriva à identifier toujours plus la cause de la Compagnie avec les tendances aristocratiques, et qu'elle se renforça dans la pensée qu'il était nécessaire d'enlever toute sa puissance à ce dernier représentant de l'ancienne République.

La révolution de 1842 n'avait été que le prélude d'un bouleversement plus profond qui s'accomplit, quelques années plus tard, dans la Constitution de Genève, la révolution du 7 octobre 1846. Cette date marque le triomphe du radicalisme et du parti d'un homme qui, au dire de Gaullieur, a exercé sur les destinées de Genève une influence qui n'est comparable qu'à celle de Calvin, James Fazy (1).

Sans nous arrêter au côté politique de cette révolution, considérons seulement son résultat pour l'Eglise.

Dès qu'elle fut amenée à s'occuper de la question religieuse, l'Assemblée constituante retrouva les mêmes embarras que cette question avait suscités en 1842.

Tout d'abord, la Constituante comprenait des députés catholiques, qui eurent, il est vrai, le tact et la prudence de ne prendre aucune part directe aux affaires intérieures de l'Eglise protestante; d'un autre côté, les radicaux n'attachaient aux questions religieuses aucun intérêt sérieux.

Il fallut, en premier lieu, trancher la question préjudicielle de l'union de l'Eglise et de l'Etat. Evidemment, le nouvel état de choses semblait exiger la séparation; on la repoussa cependant, pour

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 505-506.

des raisons politiques comme en 1842, par crainte des conséquences du traité de Turin, ou pour ne pas courir le risque de briser l'unité de l'Eglise nationale. On prévoyait, en effet, que la liberté de l'Eglise l'amènerait à se diviser, se fractionner en partis séparés par des divergences dogmatiques ou ecclésiastiques. Or, on tenait avant tout à l'unité extérieure de l'Eglise en tant qu'institution nationale : « Je lie, disait un député, je lie, dans le fond de mon âme, la nationalité genevoise avec le protestantisme, qui a porté l'illustration genevoise bien au delà de son mérite intrinsèque (1). »

Si l'Eglise restait unie à l'Etat, il fallait lui donner une constitution nouvelle. Or, cette Assemblée mixte était-elle compétente? On demanda donc la convocation d'un synode : deux propositions dans ce sens furent rejetées : on ne voulait pas qu'il se formât une seconde république dans l'Etat, et l'on craignait que le synode ne devînt le théâtre de querelles dogmatiques sans fin.

Une commission spéciale présenta alors un projet de loi, dont le but était d'enlever définitivement à la Compagnie des pasteurs l'influence prépondérante que lui assurait encore sa position. On voulait d'ailleurs anéantir en elle un des plus forts soutiens des anciens intérêts conservateurs. Aussi le projet de la commission fut-il voté, sauf quelques changements de peu d'importance.

Ses dispositions principales concernaient surtout l'administration de l'Eglise et l'élection des pasteurs.

La direction de l'Eglise fut remise entre les mains

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 508.

d'un consistoire élu par tous les citoyens protestants réunis en assemblée unique. Il comprenait trente et un membres (six pasteurs et vingt-cinq laïques). Il était chargé de l'administration des biens ecclésiastiques, de la direction supérieure de l'instruction religieuse, de la nomination des officiers inférieurs de l'Eglise, de la discipline, des visites d'inspection dans les paroisses et de tout ce qui concernait les catéchismes, les liturgies et la version officielle des Ecritures. Chaque année, la Compagnie était tenue de lui présenter un rapport sur son activité.

La Compagnie conservait l'inspection des détails de l'enseignement religieux, la nomination des professeurs de théologie, l'examen et la consécration des candidats au saint ministère, un certain pouvoir disciplinaire à l'endroit de ses propres membres, enfin le droit d'émettre un préavis qu'elle présentait au consistoire, soit sur la demande de celui-ci, soit même sans en avoir été priée. De plus, elle ne pouvait être composée que des pasteurs en exercice et des professeurs de théologie. Les pasteurs en inactivité n'avaient plus le droit d'en faire partie.

Quant à la nomination des pasteurs, elle fut dévolue aux paroisses qui devaient les élire directement.

En somme, le suffrage universel était mis ainsi à la base du droit ecclésiastique. L'élection du consistoire et le choix des pasteurs étaient entièrement réservés au peuple.

Enfin, quant aux limites de l'Eglise, la législation de 1847 les voulait aussi reculées que possible : « L'Eglise nationale protestante se compose, disait-elle, de tous les Genevois qui acceptent les formes organiques de cette Eglise, telles qu'elles sont instituées

ci-après (1). » Ainsi, nulle confession de foi; on n'exprimait même pas l'idée que l'Eglise nationale était une Eglise chrétienne.

Toute liberté était donc laissée à l'Eglise pour s'organiser ensuite elle-même comme elle l'entendrait. On n'avait changé que la base; on avait, pour ainsi dire, déplacé le centre de gravité; d'une Eglise cléricale, on avait fait une Eglise populaire. Une fois ce fondement posé, c'était à l'Eglise elle-même à construire tel édifice qu'elle jugerait bon. Ce fut la pensée que Fazy exprima dans le discours qu'il prononça à Saint-Pierre, en introduisant dans leur office les nouveaux élus.

Bien que le synode protestant eût été refusé, le premier consistoire prenait, par le fait, l'importance d'un synode constituant. Les anciennes *Ordonnances* étaient abrogées, les coutumes traditionnelles avaient perdu force de loi. Tout était donc à faire.

En face d'une telle responsabilité, on ne put que se féliciter du résultat des élections pour le consistoire. Elles avaient mis la direction suprême des affaires ecclésiastiques entre les mains d'hommes éloignés des tendances extrêmes des partis, et qui non seulement comprirent la position nouvelle de l'Eglise, mais encore cherchèrent à rattacher l'institution qu'ils avaient à diriger à celle qui avait été l'héritage des ancêtres de la nation.

Ils s'adressèrent à Diodati pour rédiger le *Règlement organique pour l'Eglise nationale protestante de la République du canton de Genève*. Le Règlement fut érigé en loi le 7 juin 1849; il avait été

(1) Article 109 de la Constitution de 1847.

précédé d'un *Rapport sur le Règlement organique*, présenté au consistoire le 16 novembre 1848.

Au commencement se lit une déclaration de principes dont voici la teneur :

Article premier. — L'Eglise nationale protestante de Genève reçoit, comme la Parole de Dieu et comme divinement inspirées, les saintes Ecritures de l'Ancien et du Nouveau Testament. Elle en fait la base et la règle unique, infaillible et entièrement suffisante de la foi et de la vie.

Art. 2. — Fondée sur cette base, elle reconnaît à chacun de ses membres le droit de libre examen.

Art. 3. — Cette Eglise, instituée pour l'avancement du règne de Dieu par la foi en Jésus-Christ, a pour mission spéciale de pourvoir aux intérêts religieux et moraux des membres qui la composent.

Art. 4. — Elle admet, pour règle unique d'enseignement, l'enseignement de Dieu, tel qu'il est contenu dans les livres révélés.

Art. 5. — Elle s'unit dans une communion spirituelle, par les liens de la fraternité chrétienne, aux Eglises évangéliques fondées sur l'autorité de la Parole de Dieu (1).

Il y avait, par le fait de cette déclaration, une contradiction flagrante entre la constitution accordée à l'Eglise par l'Etat et celle que lui donna le consistoire. La constitution, en effet, n'avait fixé aucune limite religieuse ; le consistoire en établissait une. Si large que fût cette déclaration de principes, elle n'en était pas moins une véritable confession de foi.

(1) Règlement organique, titre Ier : De l'Eglise, cité par de Goltz, p. 515-516.

Or, l'Assemblée constituante, dans ses décisions sur les cultes, n'avait pas prévu l'existence d'une confession de foi, et par suite, n'avait pas donné force de loi à celle qui serait promulguée.

Quant au reste du Règlement, il confirme les droits que la constitution avait déjà reconnus au consistoire, et tend à limiter toujours plus les prérogatives des pasteurs.

Toutefois, le consistoire ne cessa pas d'avoir égard aux conseils de la Compagnie et voulut agir autant que possible d'accord avec elle. C'est ainsi que, du moins par son influence morale, la Compagnie demeura un élément important dans la conduite de l'Eglise.

Du reste, on peut reconnaître que depuis 1847, l'Eglise nationale de Genève est entrée dans une période de vie réelle. Plusieurs des pasteurs élus depuis appartenaient au parti évangélique, et en peu d'années un cachet tout nouveau a été imprimé à la Compagnie.

L'enseignement religieux a pris une extension nouvelle; on a organisé un diaconat; on s'est occupé avec zèle du chant. Bref, l'Eglise nationale n'a plus eu à encourir les reproches qui lui avaient été si souvent adressés. La Constitution de 1847 marque certainement pour elle une date heureuse (1).

Et maintenant, si nous essayons de dégager le principe qui est à la base de son organisation, nous trouverons celui qui est énoncé dans le Règlement lui-même : « Le ministère de l'Eglise a pour but

(1) Voir, pour le développement de l'Eglise nationale de Genève après 1847 : *Revue chrétienne*, 1855, p. 252 et suiv.

d'étendre le règne de Dieu, en répandant la connaissance de l'Evangile et en développant la piété. »

L'Eglise est une institution missionnaire. L'Etat fournit les moyens nécessaires à cette institution qu'il regarde comme utile, et même comme indispensable pour l'éducation morale et religieuse de la population.

Evidemment, c'est une belle et féconde pensée que celle qui considère l'Eglise de Jésus-Christ comme l'éducatrice des peuples, comme la lumière qui éclaire toute la maison, comme le sel qui assainit la substance où il est déposé. Malgré toutes les lacunes et les imperfections des Eglises nationales et du système multitudiniste, leur point de départ, leur principe fondamental est d'une incontestable grandeur.

Cela ne veut point dire que les chrétiens ne pourront pas entre eux établir, dans les limites mêmes de l'institution missionnaire, des réunions d'édification et de prières ; ce fut d'ailleurs ce qui eut lieu à Genève.

Mais, d'autre part, les hommes qui considéraient le christianisme intime et intérieur comme ce qu'il y a d'essentiel dans l'Eglise trouvaient que l'on avait fait à cet élément une place bien petite dans la nouvelle Eglise.

Au multitudinisme vint s'opposer l'individualisme, et à la réorganisation de l'Eglise nationale répondit la fondation de l'Eglise évangélique libre.

CHAPITRE IV

L'ÉGLISE ÉVANGÉLIQUE LIBRE.

Essais d'entente entre les diverses fractions du Réveil. — Fondation de l'Eglise évangélique libre. — Déclaration de principes. — Confession de foi. — Cultes.

La Constitution de 1847, en menaçant d'enlever à l'Eglise nationale son caractère chrétien, ou du moins en n'offrant aucune garantie pour la préservation de ce caractère, allait pousser la Société évangélique dans une voie nouvelle, la séparation non plus seulement en fait, mais en droit, la séparation regardée non seulement comme une nécessité, mais comme un principe.

La première condition pour que cela devînt possible, c'était que les divers partis du Réveil, séparés jusque-là par leurs principes ecclésiastiques, se tendissent enfin la main. On organisa des conférences intimes entre un petit nombre d'hommes, afin de s'entendre sur les bases de l'union à laquelle on voulait arriver. C'était en 1848, précisément au moment où le consistoire élaborait son *Règlement organique*.

Il fallait que tous fissent des concessions : Gaussen

et Merle d'Aubigné regardaient la discipline séparatiste comme impossible en pratique, et insistaient, par opposition au congrégationalisme, sur la dignité et sur l'autorité de la charge pastorale. Guers, de son côté, ne pouvait abandonner la persuasion que la séparation extérieure entre l'Eglise et le monde et l'imitation des Eglises apostoliques étaient les véritables bases de la communauté ecclésiastique. Quant à Malan, le seul obstacle à l'union venait chez lui de la rigidité de son calvinisme.

Du reste, ce dernier ne se rattacha pas au projet d'union qui fut préparé au milieu de longues et laborieuses délibérations qui durèrent toute une année.

Ce fut en 1849 que la majorité des membres de l'Eglise du Témoignage, l'Eglise de la Pélisserie, celle de l'Oratoire, sauf quelques exceptions isolées, et enfin quelques membres de l'Eglise nationale qui n'avaient pu accepter la constitution de 1847, se décidèrent à fonder l'Eglise évangélique.

Cette Eglise fit connaître aussitôt publiquement ses principes : sa déclaration commençait ainsi : « Des chrétiens évangéliques de Genève, séparés en apparence jusqu'à ce jour par des formes ecclésiastiques différentes, mais unis réellement depuis longtemps par une entière communauté de foi et de sentiments en Jésus-Christ, ont éprouvé le besoin de se rapprocher plus étroitement et de rendre plus manifeste l'harmonie de leurs principes. En conséquence, après s'être fréquemment réunis pour chercher à ce sujet, avec prières, la volonté du Seigneur, ils ont reconnu d'un commun accord que sa Parole impose à tout fidèle un double devoir : celui

de rendre hautement témoignage à la vérité qui est en Jésus-Christ, et celui d'appartenir à une Eglise qui la professe. C'est donc après un long travail et de religieuses conférences, qu'ils ont convenu de faire tous ensemble les déclarations suivantes :

» L'obligation de confesser Jésus-Christ et de travailler avec son secours au rassemblement des enfants de Dieu nous paraît aujourd'hui plus pressante que jamais. Les convulsions du monde, les forces nouvelles de la superstition et de l'incrédulité, les Eglises libres récemment fondées, les besoins particuliers du règne de Dieu dans Genève, enfin la grande conformité de foi que la bonté du Seigneur nous a donnée, tout nous montre que c'est le temps de nous dévouer avec un nouveau zèle à l'édification du corps de Christ; tout nous rappelle cet antique précepte de nos pères : « Que nul ne doit se retirer à part et se contenter de sa personne, mais que tous doivent garder ensemble et entretenir l'union de l'Eglise de Dieu (1). » Et de même que nous avons senti le devoir de ne former qu'un seul corps, nous reconnaissons aussi celui de n'obéir qu'à un seul chef, Jésus-Christ, le Seigneur de gloire. C'est par la Parole et par l'Esprit de Dieu que l'Eglise fut créée; c'est par cette Parole et par cet Esprit qu'elle doit être gouvernée. Nous voulons rendre à César ce qui est à César; mais nous voulons rendre à Dieu ce qui est à Dieu... En nous unissant en Eglise, nous ne formons point une secte; tout au contraire, nous protestons contre l'esprit de secte. Nous nous rattachons aux confesseurs de Christ qui, de siècle

(1) *Confession de foi des Eglises réformées de France*, article XXVI.

en siècle, lui rendirent témoignage; avant tout, aux apôtres, fondement de l'Eglise dont Jésus-Christ est la pierre angulaire ; puis à tous ceux qui dès lors gardèrent le dépôt de la foi, et, particulièrement, aux réformateurs que Dieu suscita dans le seizième siècle pour rétablir la vérité qui est selon la piété... C'est pourquoi, tout en donnant la main de fraternité aux portions fidèles de la confession réformée, à laquelle nous déclarons appartenir, et tout en demandant à Dieu qu'on puisse dire au milieu de nous, comme à Jérusalem, que les croyants forment une multitude et s'augmentent de plus en plus, nous désirons une Eglise pure dans sa doctrine, libre dans son gouvernement, et composée de membres qui confessent spontanément leur foi (1). »

Restait à préciser quelle serait cette foi : il fallait ou prendre une des anciennes confessions de foi de la Réforme, ou en rédiger une nouvelle; ce fut à ce dernier parti qu'on s'arrêta; de plus, pour ne pas encourir les reproches faciles qu'on adresse aux confessions de foi et en général à toute formule, pour prévenir l'accusation d'exclusivisme, on ajouta à la confession de foi la déclaration suivante : « Nous déclarons que, tout en voulant, devant Dieu, maintenir parmi nous la saine prédication de toutes ces vérités, nous reconnaissons pour frères tous ceux qui, en quelque lieu que ce soit, invoquent Jésus-Christ comme leur unique Sauveur et comme leur Dieu; nous voulons les aimer et nous désirons apprendre du Seigneur à leur donner en toute occa-

(1) *Eglise évangélique à Genève*, 1855, p. 1, 4, 5, cité par de Goltz, p. 529, 530.

sion des témoignages du lien qui nous unit tous en Lui pour l'éternité (1). »

Quant à l'admission des nouveaux membres de l'Eglise, elle fut soumise à la condition suivante : « Quiconque, se reconnaissant pécheur et condamné par ses œuvres, professe avec l'Eglise une même espérance en Jésus-Christ, Dieu manifesté en chair, unique refuge du pécheur, et ne dément pas sa profession par sa vie, est de plein droit membre de cette Eglise, le jugement des cœurs étant laissé à Dieu qui seul connaît ceux qui sont siens (2). »

La confession de foi était donc une règle pour la prédication et une limite pour l'enseignement, non une formule imposée aux consciences. Voici le texte de cette confession :

« Bien que nulle confession de foi, écrite par les hommes, quelque excellente qu'elle soit, ne doive être mise à la place des saintes Ecritures ; bien que toutes les choses nécessaires au salut soient clairement enseignées dans cette Parole divine, nous pensons qu'il est des temps où les Eglises sont appelées à déclarer plus explicitement leur foi. C'est pourquoi, tout en admettant les symboles du seizième siècle (en particulier le catéchisme de l'ancienne Eglise de Genève) dans leur opposition au pélagianisme, à l'arianisme, au papisme, et dans leur confession de la doctrine du salut par Jésus-Christ notre Rédempteur, nous venons faire ici, d'un commun accord, la profession qui suit :

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 533.

(2) *Eglise évangélique à Genève*, 1855, p. 10, cité par de Goltz, p. 533-534.

» 1° Nous croyons que la sainte Ecriture est pleinement inspirée de Dieu dans toutes ses parties, et qu'elle est la seule et infaillible règle de la foi;

» 2° Nous recevons comme Ecritures canoniques, pour l'Ancien Testament, tous les livres qui nous sont transmis à ce titre par l'universalité du peuple juif, auquel les oracles de Dieu ont été confiés sous la surveillance du Seigneur, et nous recevons également comme Ecritures canoniques, pour le Nouveau Testament, tous les livres qui, sous l'action de la même providence, nous ont été transmis à ce titre par l'universalité des Eglises de la chrétienté;

» 3° Nous adorons le Père, le Fils et le Saint-Esprit un seul Dieu en trois personnes, Créateur et Conservateur de tout ce qui existe;

» 4° Nous croyons que le premier homme, Adam, fut créé à l'image de Dieu, dans une justice et une sainteté véritables; mais que, séduit par Satan, il tomba, et que dès lors la nature humaine fut entièrement corrompue; en sorte que tous les hommes naissent pécheurs, incapables de faire le bien selon Dieu, assujettis au mal, attirant sur eux par un juste jugement la condamnation et la mort;

» 5° Nous croyons que la Parole, qui était de toute éternité avec Dieu et qui était Dieu, a été faite chair, et que second Adam, né pur d'une Vierge par la puissance du Très-Haut, Jésus, seul entre les hommes, a pu rendre à Dieu une parfaite obéissance;

» 6° Nous croyons que Jésus, le Christ, Dieu et homme en une seule personne, unique médiateur entre Dieu et les hommes, est mort à notre place en victime expiatoire; qu'il est ressuscité et que, élevé dans la gloire, il comparaît maintenant pour nous

devant Dieu, en même temps qu'il demeure avec nous par son Esprit;

» 7° Nous croyons que nul homme ne peut entrer dans le royaume de Dieu s'il n'a subi dans son âme, par la vertu du Saint-Esprit, le changement surnaturel que l'Ecriture appelle nouvelle naissance, régénération, conversion, passage de la mort à la vie;

» 8° Nous croyons que nous sommes justifiés devant Dieu, non par des œuvres de justice que nous ayons faites, mais uniquement par grâce et par le moyen de la foi en Christ, dont la justice nous est imputée. C'est pourquoi nous sommes assurés qu'en Lui nous avons la vie éternelle, et que nul ne nous ravira de sa main;

» 9° Nous croyons que, sans la sanctification, personne ne verra le Seigneur, et que rachetés à grand prix, nous devons le glorifier par nos œuvres. Et quoique le combat entre l'Esprit et la chair demeure en nous jusqu'à la fin, toutefois nous ne perdons pas courage; mais ayant reçu une volonté nouvelle, nous travaillons à notre sanctification dans la crainte de Dieu;

» 10° Nous croyons que le commencement et la fin du salut, la nouvelle naissance, la foi, la sanctification, la persévérance sont un don gratuit de la miséricorde divine; le vrai croyant ayant été élu en Christ, avant la fondation du monde, selon la préconnaissance de Dieu le Père dans la sanctification de l'Esprit, pour obéir à Jésus-Christ et pour être arrosé de son sang;

» 11° Nous croyons que Dieu, qui a tant aimé le monde que de donner son Fils unique, ordonne présentement à tout homme, en tout lieu, de se conver-

tir ; que chacun est responsable de ses péchés et de son incrédulité ; que Jésus ne repousse aucun de ceux qui vont à Lui, et que tout pécheur qui invoque sincèrement son nom sera sauvé ;

» 12° Nous croyons que le Saint-Esprit applique aux élus, par le moyen de la Parole, le salut que le Père leur a destiné et que le Fils leur a acquis ; de telle sorte que les unissant à Jésus par la foi, il habite en eux, les affranchit de l'empire du péché, leur fait comprendre les Ecritures, les console et les scelle pour le jour de la rédemption ;

» 13° Nous attendons des cieux le Seigneur Jésus-Christ qui transformera le corps de notre humiliation pour le rendre conforme au corps de sa gloire, et nous croyons qu'en cette journée-là, les morts qui sont en Christ, sortant à sa voix de leurs tombeaux, et les fidèles qui vivront alors sur la terre, transmués par sa puissance, seront enlevés tous ensemble dans les nuées à sa rencontre, et qu'ainsi nous serons toujours avec le Seigneur ;

» 14° Nous croyons qu'il y aura une résurrection des injustes comme des justes ; que Dieu a arrêté un jour où il jugera le monde universel par l'homme qu'il a destiné à cela, et que les méchants iront aux peines éternelles pendant que les justes jouiront de la vie éternelle ;

» 15° Nous croyons que les Eglises particulières établies en divers lieux et plus ou moins mélangées de régénérés et d'inconvertis doivent se faire connaître au monde par la profession de leur espérance, les actes de leur culte et le travail de leur charité. Mais nous croyons aussi qu'au-dessus de toutes ces Eglises qui ont été et qui seront, il existe devant

Dieu une sainte Eglise universelle composée de tous les régénérés et formant un seul corps invisible dont Jésus-Christ est la tête et dont les membres ne seront entièrement manifestés qu'au dernier jour;

» 16° Nous croyons que le Seigneur a institué le baptême et la cène comme symboles et gages du salut qu'il nous a acquis : le baptême, qui est le signe de la purification par le sang et par l'esprit de Jésus; la cène, dans laquelle nous recevons par la foi sa chair et son sang, et nous annonçons sa mort jusqu'à ce qu'il vienne (1). »

En somme, cette confession de foi met surtout en lumière les vérités fondamentales qui sont comme la base doctrinale du Réveil, l'autorité et l'inspiration de l'Ecriture, la divinité du Sauveur et la réconciliation par son sang, la justification gratuite par la foi et l'œuvre du Saint-Esprit dans les cœurs.

L'appropriation individuelle du salut, la vie personnelle de la foi y a aussi une large place, et ce caractère distinctif du Réveil y trouve son expression la plus complète et la plus claire.

Enfin, les divergences dogmatiques qui séparaient les partisans du Réveil et les divisaient y sont atténuées et comme conciliées. On y trouve affirmées, l'une à côté de l'autre et chacune avec une égale décision, la nécessité de la conversion personnelle et l'imputation de la justice de Christ, la perfection absolue de la justice imputée et la nécessité de la sanctification, la doctrine biblique de l'élection et de la grâce souveraine, et cette doctrine également biblique de

(1) *Eglise évangélique à Genève*, 1855, p. 5.

l'universalité de la grâce et de la responsabilité encourue par l'incrédule (1).

Quand il s'agit d'organiser les cultes, on laissa subsister dans le sein de l'Eglise les usages des deux communautés. C'est ainsi qu'à l'Oratoire on conserva le sermon du dimanche confié à un ministre consacré, le costume officiel du prédicateur, la liturgie, la cène distribuée tous les mois par des pasteurs, tandis qu'à la Pélisserie la cène fut donnée chaque dimanche et le culte mutuel y remplaça le sermon. En général, on retint, dans les assemblées de la Pélisserie, la coutume de laisser tous les frères prendre la parole pour la prière et pour l'exhortation. Du reste, tous les membres de l'Eglise évangélique demeurèrent libres de suivre l'un ou l'autre de ces deux cultes.

En dehors de ces services destinés à l'édification de la communauté elle-même, la Société évangélique organisa bientôt une œuvre missionnaire dans le quartier Saint-Gervais, où un culte fut établi chaque dimanche matin et soir.

Ainsi, l'Eglise évangélique ne se désintéressait pas de l'évangélisation, mais son caractère principal n'en demeurait pas moins la communion spirituelle, la réunion des croyants. Tout en étant distincte de la Société évangélique, l'Eglise libre lui est restée étroitement unie et en a été, pour ainsi dire, inséparable (2).

(1) Nous aurons à nous occuper, dans une autre partie de cette étude, de la discipline de cette Eglise et de ses opinions sur la sainte Cène, le baptême, etc.

(2) Voy. Guers, *Notice historique sur l'Eglise évangélique libre de Genève*. Genève, 1875.

Ainsi se terminait la seconde période de cette histoire, et avec elle ce qu'on peut appeler l'époque elle-même du Réveil.

L'évolution, qui a eu son point de départ vers 1810, a son point d'arrivée en 1847 et 1849. C'est, d'une part, la réorganisation de l'Eglise nationale; de l'autre, la fondation de l'Eglise évangélique libre.

A cette date, ces deux Eglises ont devant elles, il est vrai, tout un développement à accomplir; elles ont, l'une et l'autre, bien des progrès à réaliser; mais c'est une histoire nouvelle qui commence. Les hommes qui ont pris part aux anciennes controverses disparaisssent l'un après l'autre, ou tout au moins se retirent de la scène des luttes bruyantes. Le temps des polémiques et des procès, et aussi, — pourquoi ne le dirions-nous pas? — celui de la première ardeur et des joyeux élans, est passé.

« C'est la médiocrité, s'écrie Bost en 1854, qui me semble caractériser le Réveil, depuis déjà bien des années, le Réveil que j'ai vu naître si pur, si désintéressé, si directement dirigé vers le royaume des cieux, si plein de renoncement et si spirituel, mais qui est devenu depuis longtemps affaire d'église et d'administration, affaire de comités, affaire de professeurs et d'orateurs, affaire d'argent et de collectes, affaire surtout de prudence, de ménagements, d'élégance, de philosophie, de sagesse mondaine et d'une fausse charité, tandis qu'on en a bien peu de vraie : peu ou point de renoncement, peu d'amour, peu de joie, presque pas d'élan ; un certain zèle pour la bonne cause peut-être, mais comme on en trouve aussi chez le mondain pour les objets qui lui plaisent; rien qui ressemble à ce qu'on pourrait se re-

présenter comme un baptême du Saint-Esprit (1). »

Ce jugement est sévère ; on n'oserait pas dire qu'il est complètement injuste (2).

En tous cas, ce que nous pouvons en inférer, c'est qu'en 1850, l'ère du Réveil est bien close.

(1) *Mémoires*, II, p. 449.

(2) Voir un jugement analogue porté, en 1846, sur le Réveil par le pasteur André Blanc (*Archives du christianisme*, 1846, p. 14).

LIVRE SECOND

LE RÉVEIL DANS L'EGLISE RÉFORMÉE DE FRANCE

PREMIÈRE PARTIE

LES PRÉCURSEURS FRANÇAIS DU RÉVEIL

CHAPITRE PREMIER.

L'ÉTAT DU PROTESTANTISME FRANÇAIS AU COMMENCEMENT DU DIX-NEUVIÈME SIÈCLE.

Son histoire extérieure. — La Révolution. — La Terreur. — Le Concordat. — La Terreur blanche. — La doctrine de l'Eglise. — Autorité de la Confession de foi et de la Discipline. — Affaire de Gasc. — La prédication. — Sermons de morale. — Abandon des doctrines vitales de l'Evangile. — Absence de vie religieuse. — Indifférence.

Jusqu'en 1815, le protestantisme français n'est sorti d'une crise que pour entrer dans une autre. La Saint-Barthélemy, la révocation de l'édit de Nantes, la Terreur, sont les douloureuses stations de ce chemin de la croix. A chaque fin de siècle, ces dates

se répondaient les unes aux autres, « comme, dit quelque part M. Bersier dans une admirable image, des glas funèbres dans la sombre nuit de l'histoire. »

L'édit de tolérance de 1787, qui semblait être l'aurore de temps nouveaux, n'avait été, en effet, qu'une accalmie dans la tourmente. La Terreur confondit dans une même infortune persécuteurs et persécutés. Dans le sein du protestantisme, les défections et les humiliations furent nombreuses. Les préoccupations politiques détournaient les pasteurs de leur ministère. On en vit siéger jusqu'à onze (1) dans la Constituante ou la Convention, alors que le clergé réformé ne comptait pas une centaine de membres.

Plus tard, lorsque l'heure des violences arriva, l'épouvante fit commettre bien des lâchetés. Le 6 octobre 1793, le consistoire de Nimes offrit à la patrie les coupes d'argent de la sainte Cène (2). Peu après, le pasteur Marron apporta celles de l'Eglise de Paris à Hébert et à Chaumette : « Je n'ai point, s'écria-t-il, de lettres de prêtrise à sacrifier sur l'autel de la vérité. Recevez, citoyens, mon serment inviolable de ne pas rester au-dessous de votre zèle pour étendre le règne de la Raison. Honte à tous ces échafaudages de mensonges et de puérilités que l'ignorance et la mauvaise foi ont décorés du nom de théologie! »

Chaumette le félicita, mais il n'en fut pas moins emprisonné, et sans la réaction thermidorienne, il aurait péri sur l'échafaud (3).

(1) Voir C. Rabaud, *La Source* (*Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*), 1889, p. 18, 57, 113.

(2) *Encyclopédie des sciences religieuses*, art. *France protestante*.

(3) De Pressensé, *L'Eglise et la Révolution française*, 3e édit. Paris, 1890, p. 457.

Les synodes, qui fonctionnaient sans interruption depuis la réorganisation d'Antoine Court, ne se réunissent plus à partir de 1793. Beaucoup de pasteurs démissionnent. Les uns accompagnent leur serment civique de protestations contre leur ancienne vocation ; d'autres, comme Jean Gachon et Vincent, de Nimes, insistent sur le devoir de sacrifier leur état, sans le renier, à la tranquillité publique. Pierre Ribes, d'Aiguesvives, dont la lettre de démission a été trop tardive sans doute, est arrêté et exécuté. Pierre Soulier, de Sauve, subit le même supplice. Bonifas-Laroque devient membre du tribunal révolutionnaire (1). Des temples à la Raison s'élèvent partout; on en compte deux cent trente-trois rien que dans le Gard. Le 16 prairial an II, le représentant Borie déclarait que toutes les communes du Gard avaient renoncé au culte public, et il enjoignait aux prêtres et aux pasteurs de se retirer, dans un délai de huit jours, à vingt lieues des Eglises qu'ils desservaient (2). Paul Rabaut lui-même était emprisonné. Protestants et catholiques étaient enveloppés dans une même persécution.

L'orage passa pour les catholiques ; il se fit simplement une nouvelle éclaircie pour les protestants. Ce fut le Consulat, puis l'Empire. Le concordat est donné; la liberté de conscience est affirmée par Na-

(1) Voir C. Rabaud, *Bonifas-Laroque* (*Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*), 1889, p. 337, 393, 449.

Bonifas-Laroque est l'auteur d'un des rares ouvrages théologiques du temps : *L'Elève de l'Evangile* (édité par Chabrand, en 1812), dans lequel, à côté d'un enseignement strictement orthodoxe, se trouvent des assertions d'une extrême hardiesse.

(2) *Encyclopédie des sciences religieuses*, art. *France protestante*.

poléon lui-même, parlant aux présidents de consistoire le langage emphatique que l'on sait. Les Eglises s'organisent. La Faculté de Montauban est fondée (17 septembre 1808).

Mais une dernière épreuve attendait le protestantisme : la Terreur blanche. Les plus mauvais jours de la persécution semblent revenus : du 15 mars au 2 novembre 1815, les séances du consistoire de Nimes sont suspendues, et l'un de ses pasteurs écrit : « Toutes nos meilleures maisons ont disparu et le nombre en augmente tous les jours. Mon consistoire n'est plus composé que de deux anciens et de deux pasteurs; nos diacres sont réduits de moitié. Notre pauvre peuple est accablé de misères et de propos menaçants : il ne peut ni sortir pour travailler, ni avoir du pain et du repos qu'en se livrant entre les mains de ses ennemis, qui le mettent dans la nécessité, pour vivre, de se faire catholique. On a vu plusieurs fois des vingtaines de ces malheureux aller à la messe, où on les rebaptise comme s'ils étaient juifs ou païens. Voilà l'état de désolation où l'on nous a réduits. Plus de deux mille personnes ont été rançonnées, plus de deux cents ont été tuées, plus de quatre-vingt dix campagnes ont été dévastées et brûlées, plus de cent cinquante maisons l'ont été aussi, plus de trente ou quarante femmes ont été mises nues, fouettées jusqu'au sang et blessées si grièvement que huit ou neuf en sont mortes chez elles ou à l'hôpital (1). » Pendant plus de quatre mois, les crimes se multiplièrent, sans que l'au-

(1) *Encyclopédie des sciences religieuses*, art. *France protestante :* Lettre d'Olivier Desmont à Manoël de Saumane.

torité se décidât à sévir. La Terreur blanche est restée un des plus cruels épisodes des persécutions endurées par notre Eglise (1).

C'est de cette situation extérieure qu'il faut se souvenir en abordant l'histoire du Réveil en France. Certains historiens étrangers l'ont peut-être trop oubliée; pour une Eglise sortant d'une pareille crise, il faudrait montrer plus de charité dans les jugements qu'ils n'en ont parfois témoigné.

L'état d'indifférence ou d'incrédulité des protestants français au commencement du siècle a été volontiers exagéré par ceux qui ont voulu justifier l'envoi en France de missionnaires étrangers et leur attribuer toute l'œuvre du Réveil. Ainsi, il y a dans la *Vie de Charles Cook* un trait assez frappant à ce sujet. Cook disait « que lors de son arrivée en France (en 1818), il n'avait pas besoin de tous ses doigts pour faire le compte des pasteurs évangéliques (2). » Or, dans le cours de cette biographie elle-même, nous pouvons constater que beaucoup de pasteurs accueillirent favorablement Cook, et, loin d'être hostiles à son œuvre, se réjouirent de travailler avec lui.

De même, en 1834, Gaussen, voulant montrer la nécessité de l'évangélisation de la France, traçait un tableau décidément trop sombre de notre pays : « Voyez, s'écriait-il dans une assemblée de la Société évangélique, voyez l'état religieux et moral de ce

(1) Voir : *History of the persecutions endured by the protestants of the South of France... during the years 1814, 1815, 1816*, by Mark Wilks, 2 vol. London, 1821.

(2) *Vie de Charles Cook par son fils J.-P. Cook*. Paris, 1862, p. 33.

pays... Hélas, n'est-il pas livré presque partout, dans ses villes et dans ses campagnes, aux misères réunies du papisme et de l'incrédulité? L'Evangile n'y est-il pas presque partout méconnu?... Esaïe n'eût-il pas dit que depuis le sommet de la tête jusqu'à la plante des pieds, ce ne semble que blessure, meurtrissure et plaies corrompues, qui n'ont été ni nettoyées, ni bandées, ni adoucies d'huile? oui, depuis la tête jusqu'aux pieds, depuis le savant naturaliste qui ressort athée de son amphithéâtre, depuis l'astronome qui redescend des étoiles doubles, des nébuleuses et des sublimes profondeurs des cieux, sans espérance et sans Dieu au monde, jusqu'au pauvre artisan qui a découvert aussi l'athéisme dans sa cabane, et jusqu'au pauvre villageois lui-même, qui blasphème Dieu au milieu de ses œuvres, et qui, la tête baissée sur les cornes de sa charrue, ne sait plus voir que dans la terre qu'il laboure son avenir et sa dernière fin (1). »

Assurément, en 1834, si la masse indifférente ou incrédule avait besoin d'une rénovation religieuse, il y avait déjà au sein de notre protestantisme un sérieux réveil dont Gaussen aurait dû tenir un peu plus compte.

D'autre part, une seconde catégorie d'historiens considère l'état religieux de notre Eglise à un point de vue tout différent. C'est ainsi que Mæder, dont Gieseler a été l'éditeur, s'étonne du célèbre jugement porté par Samuel Vincent sur le protestantisme du commencement du siècle : il se demande où on a

(1) *Assemblée générale de la Société évangélique de Genève.* Genève, 1834, p. 51, 52.

pu voir des choses si affligeantes : « On n'était pas plus indifférent, dit-il, qu'aujourd'hui. A la vérité, si on entend par religion un tourbillon perpétuel qui se révèle par des comités, des conférences, des plans d'organisation, des rapports, des protestations, des pétitions, des bavardages, etc., cette époque ne lui était pas favorable. Mais c'est bien assez pour une Eglise de fréquenter assidûment le culte, d'être attachée à l'enseignement religieux, d'avoir des pasteurs qui exhortent leurs auditeurs à la piété, qui consolent les malades, soutiennent les pauvres, ramènent les pécheurs, traitent avec ménagements ceux qui s'égarent, sont les soutiens des veuves et les pères des orphelins (1). »

Comme l'observe très finement M. Astié, il est fort difficile de trouver une appréciation exacte et impartiale sur le Réveil (2).

« Les uns abonderont en détails curieux, en descriptions saisissantes, destinées à vous faire toucher du doigt le grand contraste entre la veille et le lendemain. Les journaux religieux, diront-ils, s'il y en avait, étaient pâles et insignifiants ; il n'était question ni de littérature religieuse, ni de sociétés de traités, ni d'évangélisation, ni de mission ; la Bible de famille continuait bien à occuper une place plus ou moins honorable dans quelques maisons pieuses, mais, en général, elle était peu lue ; les futurs ministres de l'Evangile trouvaient même le moyen de

(1) *Die protestantische Kirche Frankreichs von 1787 bis 1846.* 2 Bde. Leipzig, 1848, I, p. 111.

(2) M. Astié parle du Réveil à Genève, mais ses remarques peuvent s'appliquer avec une égale vérité au Réveil en France.

terminer leurs études sans s'en occuper. Les habitudes religieuses, quand elles n'avaient pas disparu, avaient dégénéré en un insignifiant formalisme : le sommeil et la mort régnaient partout. Consultez-vous, au contraire, un homme qui n'a suivi le mouvement de 1815 que de très loin et avec plus de défiance que de sympathie? Il vous tiendra un langage fort différent. Les descriptions enthousiastes de son contemporain le font quelque peu sourire. « Pouvez-vous donc admettre, vous demande-t-il, que la piété eût décidément disparu de la terre dans les quinze premières années du siècle? Dieu aurait-il ainsi oublié de se garder pour lui, dans nos Eglises de langue française comme ailleurs, les sept mille qui n'avaient pas fléchi les genoux devant Baal? Croyez-vous donc que quelques Anglais, au cœur médiocrement brûlant et à l'esprit fort étroit, aient eu tout à coup le privilège de ramener le Saint-Esprit de Dieu dans l'Eglise et de faire, en quelque sorte, mieux que renouveler le miracle de la Pentecôte? Non, non, remettez-vous-en au témoignage de quelqu'un qui a suivi tout de fort près : c'est là de la poésie, pour employer le terme le plus favorable, mais non de l'histoire ; quelques jeunes gens, plus enthousiastes que judicieux, — je puis bien en parler ainsi, puisque la plupart furent mes condisciples, — ont cédé à un entraînement qui a produit une étrange illusion d'optique dont ils n'ont plus pu revenir. Que diriez-vous du langage de l'homme superficiel qui vous soutiendrait qu'en hiver tout est mort dans la nature parce que les arbres sont dépouillés de leurs feuilles, les bosquets désertés par les oiseaux et les champs recouverts d'une épaisse

couche de neige? En vérité, les enthousiastes du Réveil se rendent coupables d'une semblable inadvertance. Croyez-moi, tout n'était pas plus mort alors que tout ce qui a le bruit de vie n'est vivant aujourd'hui. Nous marchions lentement, il est vrai, mais enfin sûrement (1). »

Où en étaient donc véritablement la foi et la vie de notre Eglise au commencement du dix-neuvième siècle?

Extérieurement, rien ne paraissait changé dans la foi réformée. Tandis qu'à Genève on avait abandonné la Confession de foi et le Catéchisme de Calvin, en France l'autorité de la confession de foi de la Rochelle et de la Discipline restait incontestée.

En 1788, en 1796, les synodes provinciaux insistent sur la nécessité de « suivre scrupuleusement la Discipline (2). »

En 1800, la consécration à Nimes de Jean-François-Mathieu Roux a lieu « conformément à notre Discipline ecclésiastique, » disent les pasteurs présents.

En 1802 ou 1803, un colloque se réunit dans les Cévennes et s'ouvre par la lecture de la Confession de foi (3).

Nous ne nous arrêtons pas à la loi de l'an X qui « maintient la Discipline : » car non seulement cette Discipline est ainsi consacrée par la législation, elle l'est aussi et surtout par l'usage.

(1) *Revue chrétienne*, 1863, p. 96-97. Le Réveil religieux au sein du protestantisme français.

(2) E. Doumergue, *L'unité de l'Eglise réformée de France*. Paris, 1875, p. 41.

(3) *Ibid.*, p. 43.

En 1802, une consécration a lieu à Paris : elle est faite selon que la Discipline le prescrit, et le pasteur consacré, Combes, signe la Confession de foi et la Discipline ecclésiastique. Il en est de même à la consécration de Wilson et de Pierre-Emile Thomas en 1805; — de même à celle de Fradin en 1806; — de même à celle de Bize en 1807, toutes ayant eu lieu à Paris. Dans le récit de cérémonies semblables à Bolbec, à Montauban, à Toulouse, à la Rochelle, l'adhésion à la Confession de foi et la Discipline est nettement indiquée, sinon explicitement mentionnée; cela jusqu'en 1824 (1).

La question de doctrine, en même temps que la question de discipline, allait se poser d'une manière encore plus catégorique avec l'affaire du professeur Esaïe Gasc (2).

Esaïe Gasc, professeur à Montauban, attaqua en 1812, dans son cours, la doctrine de la Trinité. A peine averties de ce fait par les étudiants et le bruit public, les Eglises s'émurent et demandèrent la rétractation ou la retraite du professeur. Le 29 octobre 1812, le Consistoire de Montpellier écrivait au doyen : « Nous avons appris par un bruit vague qui est parvenu jusqu'à nous, qu'un de messieurs les professeurs de la Faculté enseignait une doctrine *opposée à celle qui est reçue par les Eglises réformées de l'empire*... Le Consistoire a délibéré de vous en écrire, pour vous prier d'arrêter le mal dans sa source, s'il est réel... » — Le Consistoire de Mon-

(1) E. Doumergue, *op. cit.*, p. 65 et suiv.

(2) Voir C. Dardier, *Esaïe Gasc, citoyen de Genève; sa politique et sa théologie*. Paris, 1876.

tauban écrit de son côté à Gasc : « Nous croyons que vous êtes dans *l'obligation d'enseigner la doctrine de notre communion dans toutes ses parties*, et que vous manqueriez au caractère d'honnête homme que nous croyons être celui qui vous anime si, occupant une place créée pour un professeur orthodoxe, *vous enseigniez une doctrine qui n'est point celle de nos Eglises.* » Les Consistoires du Mas-d'Azil, d'Anduze, de Vauvert, d'Alais, de Saint-Hippolyte, de Lasalle, protestent aussi contre l'enseignement de Gasc.

Mais aucun d'eux ne se montra aussi ferme que le Consistoire de Nimes. Les deux lettres qu'il écrivit à cette occasion au doyen de la Faculté et que Samuel Vincent lui-même signa sont restées célèbres. Il y est question à plusieurs reprises de *la foi reçue dans nos Eglises*, foi à laquelle le professeur porte atteinte en attaquant le dogme de la Trinité ; il ne peut donc continuer à former pour nos Eglises de jeunes pasteurs *imbus d'une doctrine qui n'est pas la leur et dont elles ne veulent pas changer.* On suppose qu'un synode, comme cela se faisait autrefois, soit saisi de l'affaire. Que ferait-il ? Il interrogerait le passé, il consulterait la sagesse des pères, il en respecterait les monuments; il entendrait la voix de ces assemblées respectables qui ont rédigé la confession de foi et la discipline, *par lesquelles l'Eglise réformée de France a été régie sans interruption jusqu'à nos jours ;* il verrait que cette discipline, maintenue par la loi de germinal an X, « astreint les docteurs et professeurs en théologie à promettre de fidèlement et diligemment faire leur charge et à signer la confession de foi de nos Eglises. »

Le gouvernement donna raison à l'Eglise ; l'inspecteur général de l'Université écrivit au doyen de rappeler Gasc à l'ordre; le professeur fut contraint de s'incliner ; il le fit et regretta « d'avoir donné lieu au mécontentement et aux plaintes de plusieurs des Eglises réformées du midi de la France, par le développement inconsidéré de quelques opinions qui ne s'accordent pas avec la croyance à laquelle il sait maintenant qu'elles sont exclusivement attachées (1). »

Nous pourrions citer encore d'autres faits pour montrer avec quel soin l'intégrité extérieure de la foi chrétienne était maintenue dans l'Eglise : par exemple, la délibération de la Faculté du 19 avril 1817 par laquelle elle repoussait l'accusation d'arianisme, — ou l'intervention de plusieurs consistoires demandant, lors de la nomination de deux professeurs à Montauban en 1824, qu'on fasse signer aux candidats une confession de foi.

En 1825, le pasteur Gardes, de Nimes, pouvait écrire dans sa *Défense de la religion réformée* :

« Chacun, parmi nous, croit ce qu'il reconnaît être enseigné dans l'Ecriture sainte, et n'y fait aucun choix parce que toute l'Ecriture est divinement inspirée. Il ne dit point : je ne comprends pas, donc cela n'est pas enseigné, donc je le rejette : il dit au contraire : ce dogme est enseigné, ce devoir est prescrit ; donc je dois, avec la docilité d'un enfant, admettre ce dogme et pratiquer ce devoir. Si je choisis ou si je résiste par principe, je cesse d'avoir la foi, je cesse d'être chrétien ; c'est précisément parce

(1) E. Doumergue, *op. cit*, p. 100.

que la religion est divine, qu'elle est au-dessus de ma portée. — Le protestant admet la Trinité, la Conception miraculeuse de Jésus-Christ et tous les mystères révélés, quoi qu'il ne les comprenne pas (1). »

Cependant, on peut se demander si ce jugement est rigoureusement exact, et s'il n'y a pas un autre aspect sous lequel nous apparaît l'Eglise du commencement du siècle.

A côté de l'enseignement des Facultés, à côté de la confession de foi, norme de la doctrine, se trouve l'enseignement direct donné aux fidèles, la prédication. Or, dans ce domaine, on peut remarquer et suivre, depuis longtemps déjà, un mouvement vers le rationalisme; ici, comme à Genève, le dix-huitième siècle avait fait son œuvre. Il l'avait accomplie dans des conditions d'autant plus favorables, qu'il avait pris en main la cause du protestantisme persécuté. Qui avait défendu les réformés français et revendiqué leurs droits, sinon la philosophie? Qui leur avait donné protection et appui dans leurs luttes contre le fanatisme, sinon les apôtres de la tolérance, alors groupés autour de Voltaire? Mais cet appui devait coûter cher à nos Eglises, et dans cette sorte de commerce avec les Encyclopédistes elles avaient plus à perdre qu'à gagner.

Déjà, en 1774, Rabaut se plaint de l'abandon du culte et de la négligence des intérêts supérieurs de l'âme. En 1787, d'après une lettre du pasteur Pomarel au pasteur Rolland, datée du 19 décembre, il sem-

(1) E. Doumergue, *op. cit.*, p. 120.

blerait « que la génération arrivée à la maturité s'abandonne à l'indifférence, sinon à l'incrédulité (1). »

La destitution d'Etienne Gibert à Bordeaux, en 1768, qui offre certaines ressemblances avec celle dont Adolphe Monod sera frappé à Lyon, montre bien quel était l'état des esprits à cette époque. Gibert, ayant subi l'influence des Moraves, et amené par eux à la pleine lumière de la vérité, prêcha à Bordeaux sur l'état de péché et de condamnation dans lequel tout homme se trouve par nature, sur la nécessité d'un changement et sur le seul moyen de salut qui reste à l'homme tombé. Aussitôt certains de ses auditeurs se scandalisent. On porte l'affaire en consistoire; sur des questions d'ordre intérieur, comme l'emploi du catéchisme d'Heidelberg à la place de ceux d'Ostervald ou de Saurin, on accuse Gibert ; on soutient qu'il a des relations trop assidues avec les Moraves; — qu'il revient toujours au même point, c'est-à-dire à Jésus-Christ ; — qu'il annonce que l'homme ne peut rien faire de bien avant d'avoir la foi et que la philosophie est inutile dans la religion. Gibert se défend en citant des textes de la Confession de foi; il fait toutes les concessions possibles; il va jusqu'à promettre de ne pas aborder dans ses prédications les controverses sur les matières de la grâce et de l'impuissance de l'homme. Plus tard, on veut lui interdire de traiter ces sujets eux-mêmes ; il ne peut y consentir et en appelle du consistoire au synode; il avait comparu sept fois en consistoire. Le synode provincial donna

(1) De Pressensé, *op. cit.*, p. 452.

raison au consistoire, tout en blâmant la précipitation de ses arrêtés, les estimant peu conformes au support qu'exige la charité chrétienne; et, maintenant sa confiance au pasteur incriminé, il l'autorisa à desservir un poste de la Saintonge (1).

Gibert aurait pu rester à Bordeaux, y fonder une église indépendante : quelques-uns des anciens et un certain nombre de membres de l'Eglise s'étaient groupés autour de lui et désapprouvaient hautement la conduite du consistoire; il craignit de provoquer un schisme et partit pour l'Angleterre.

Il fut remplacé par Olivier Desmont, qui devait être pasteur à Nimes et président du consistoire; dans cette Eglise, il fut orthodoxe; mais au début de son ministère, à Bordeaux, sa prédication exaltait surtout le mérite des œuvres, témoin ce fragment d'un de ses sermons : « Le péché sépare l'homme de Dieu : la charité l'en approche. Est-il tombé dans le péché de l'avarice ? Il fait du bien; il devient libéral envers les pauvres; il rachète son péché par l'aumône. A-t-il été sourd à la voix des misérables? Son cœur a-t-il été, pendant un temps, insensible à leurs malheurs? Il multiplie ses dons; il rachète son péché par l'aumône. L'envie a-t-elle pénétré dans son cœur? Il tâche de l'étouffer; il rachète son péché par l'aumône, etc., etc. (2). »

C'était là le ton général des prédications de l'épo-

(1) Le Synode ne voulut pas se prononcer sur le fond même des débats, la question doctrinale, « vu la délicatesse de la matière. » Il s'en tint, comme on le fera en 1817 et plus tard à Genève, à des questions de forme, de discipline, emploi du catéchisme d'Heidelberg, désaccord entre le pasteur et le troupeau, etc.

(2) D. Benoit, *Les frères Gibert*. Toulouse, 1889, p. 260 et suiv.

que : la morale, jamais ou presque jamais le dogme. A Luneray, on demanda la destitution d'un pasteur qui avait une prédication plus dogmatique que morale (1). Si l'on parcourt les sermons de La Source, on voit qu'il n'y est question que de « l'Etre Suprême, » de « l'Architecte de l'Univers, » du « Grand Etre (2) ; » c'était à peu près toute la doctrine prêchée à ce moment : le reste de la prédication insistait sur les devoirs et les vertus.

Les lettres de démission des pasteurs qui abandonnèrent leur poste sous la Terreur sont significatives : « J'ai exercé pendant quelques années, dit l'un d'eux (Elie Dumas, qui, quoique ayant cessé ses fonctions depuis plusieurs années, réitéra sa déclaration le 28 prairial au département du Gard) ; j'ai exercé pendant quelques années les fonctions de ministre protestant dans différentes communes du Gard et de l'Aveyron. J'ai prêché aux hommes la vertu et la morale universelle, puisée non dans les ouvrages mensongers des soi-disant docteurs, mais dans le livre de la nature, qui ne nous trompe jamais, et je n'ai été attaché au culte public que par le bien que je pouvais faire. » Suit une profession de foi républicaine et nettement antireligieuse.

Un autre, Gautier, de Cros, qui, plus tard cependant, devait revenir de son égarement, écrit : « Citoyens, ennemi du fanatisme comme de l'impiété, en montrant toujours les dangers de ces deux extrêmes, je tâchais d'imprimer chez tous l'amour de l'ordre et de la vertu. J'aimais d'autant plus mon état qu'il

(1) *Encyclopédie des sciences religieuses*, art. *France protestante.*
(2) Rabaud, *La Source*, *op. cit.*

me donnait un heureux ascendant pour amener les hommes à la pratique de toutes les vertus, comme à l'éloignement de tout vice. » Nous lisons encore dans une autre lettre, écrite par Jean Rame, pasteur à Vauvert : « Ministre du culte protestant de cette commune, mes discours, j'ose le dire, n'ont respiré que la saine morale, n'ont eu pour but que de former l'homme et le citoyen; néanmoins, parfaitement convaincu que la célébration de tout culte extérieur et public, dans les circonstances actuelles, pourrait alimenter le fanatisme, irriter la malveillance et par cela même entraver la marche du mouvement révolutionnaire, que tout bon républicain doit accélérer de tout son pouvoir, je viens, en conséquence, vous déclarer, avec toute la sincérité dont je suis capable, que je renonce, dès à présent, aux fonctions de prédicateur, et que mon ambition se bornera désormais à me rendre dans le temple de la Raison avec mes frères, mes chers concitoyens, pour m'entretenir avec eux des devoirs de l'homme et du citoyen, chanter des hymnes à la Liberté et à l'Egalité, et apprendre à mourir, s'il le faut, pour les défendre. Puisse mon exemple avoir beaucoup d'imitateurs ! Puissé-je voir bientôt les torches de l'horrible fanatisme entièrement éteintes dans ce département, qui en a été si souvent incendié !... Tel est mon vœu, et je mourrai content (1). »

L'approche de la mort ne leur inspirait pas des pensées plus réellement chrétiennes, comme eût été, par exemple, un douloureux retour sur l'insuffisance de

(1) Rouvière, *La Révolution dans le Gard*. Nimes, 1889, t. IV, p. 382 et suiv.

leur ministère, sur les lacunes et les fautes de leur vie, l'humiliation du pécheur qui va comparaître devant le tribunal du Saint des saints, et l'assurance de la paix uniquement fondée sur Christ crucifié. Pierre Ribes écrivait à sa femme et à sa fille, une demi-heure avant d'aller à l'échafaud : « Ma très chère femme, ma très chère fille, je vous fais mes derniers adieux. J'ai vécu en honnête homme, en bon chrétien. J'ai fait quelque bien. J'aurai les regrets et l'estime des gens de bien. J'emporte le témoignage d'une bonne conscience : voilà pour votre consolation. J'ai eu trop de dévouement pour le bonheur public, peut-être pas assez d'attention à mes intérêts et aux vôtres. Je vous en fais mes excuses. Consolez-vous l'une l'autre. Que je vive dans vos âmes comme je vais vivre dans le sein du Dieu saint. Mon nom ne vous déshonorera pas longtemps. La vertu sera reconnue. Aimez vos parents; je vais vous attendre dans le séjour éternel! Adieu! ton mari, ton père! P. RIBES. » (Cette lettre, ajoute en note M. Benoit, conservée à la Bibliothèque du protestantisme, porte la trace des larmes de la mère et de la fille) (1).

Evidemment, ces paroles sont touchantes, comme tout ce qui vient du cœur en un pareil moment; mais en les relisant, on ne peut s'empêcher de penser aux adieux solennels de Calvin aux seigneurs de Genève : « Tout ce que j'ai fait, s'écriait le Réformateur, n'a rien valu; je suis une misérable créature, et, maintenant, je prie que tout le mal me soit

(1) *L'Evangéliste*, journal, dix articles par M. Benoit sur Pierre Ribes, 30 janvier-10 avril 1891.

pardonné ! » Quelle distance entre cet aveu de la misère et du péché, et cette glorification de la propre justice ! Notre Eglise avait besoin d'entendre de nouveau les accents des hommes du seizième siècle !

Ce ne fut pas l'Empire qui les lui apporta. Les sermons de cette époque sont d'interminables dissertations philosophiques sur des questions morales, sur *le Devoir*, *la Bienséance*, *le Respect dû aux vieillards*, *les Jugements téméraires*, *la Fausse confiance qu'inspire la prospérité*, *les Avantages de la médiocrité* (1). Si ces discours ne faisaient pas de bien, ils ne pouvaient pas faire beaucoup de mal, sinon endormir les âmes toujours davantage. Il est vrai que c'était déjà bien assez.

Un trait assez curieux de cette période, c'est une louange immodérée pour Napoléon. Le 5 avril 1808, le pasteur Martin, président du consistoire de Bordeaux, parle en ces termes à l'empereur : « Sire, satisfaits d'avoir admiré sur le trône la sagesse de Socrate, le courage d'Alexandre, le génie de César, la clémence d'Auguste, le zèle de Constantin, la bonté d'Henri IV, — eh ! que dirons-nous encore ? tous les talents, toutes les vertus et tous les genres de gloire réunis en votre personne sacrée, nous allons retourner dans nos Eglises et raconter ce que nous avons vu, ce que nous avons ouï (2). »

Gœpp prêche à Strasbourg, en 1807, tout un sermon sur la grandeur de Napoléon. Il avait pris pour

(1) A. Vincent, *Histoire de la prédication protestante de langue française au XIX*e *siècle*. Genève et Paris, 1871, p. 5.

(2) Cité par Mæder, t. I, p. 65.

texte ces paroles de Luc, I, 37 : « Il sera grand. » Cette prophétie, annonçant la future grandeur du Messie, était appliquée à l'empereur, et ce panégyrique, monté sur la gamme la plus élevée de l'enthousiasme, se terminait ainsi : « Au milieu des combats, dans le tumulte des armes, la piété a toujours trouvé le chemin de son cœur. A l'esprit de piété, il ajoute un esprit de modération qui manifeste toute la magnanimité de son âme. La passion lui est aussi étrangère que la faiblesse. Simple et sans orgueil (!) il ne se distingue des grands qui l'environnent que par la modestie de son extérieur. Il ne s'est pas contenté de donner des lois justes; il a été juste lui-même et il a prouvé à l'univers que, s'il règne sur la France, l'équité règne sur lui. Enfin, le malheur est sacré pour lui, et il ne peut voir souffrir sans souffrir lui-même (1). »

Une pareille prédication, même lorsqu'elle évitait ces extravagances, ne pouvait avoir pour résultats qu'une vie religieuse bien peu digne de ce nom. Nous avons cité le jugement de Samuel Vincent sur cette époque; les mémoires, les autobiographies de personnages du temps renferment des appréciations analogues. Ainsi, nous trouvons dans un livre de ce genre les lignes suivantes : l'auteur parle de son enfance dans le haut Dauphiné, la vallée du Champsaur, et il décrit ainsi la part faite à la religion; c'était vers 1806 ou 1807 : « Il y avait, dans les veillées d'hiver, des discussions entre protestants et catholiques; l'accord était malaisé à établir. Les catholiques restaient catholiques; les pro-

(1) Cité par Vincent, *op. cit.*, p. 19.

testants, protestants. Au fond, la différence était moins marquée qu'il ne semble. La conduite, les goûts, les habitudes, les mœurs, étaient les mêmes ou peu s'en faut. Les uns allaient à la messe, les autres à l'assemblée. A la sortie, on se livrait aux mêmes passe-temps. L'adoration en esprit était inconnue; le salut par grâce, par la foi, le salut de Jésus, personne n'en parlait. La religion était pur formalisme : elle se renfermait dans des pratiques tout extérieures, plus ou moins simples, plus ou moins compliquées, selon qu'il s'agissait du culte romain ou du culte réformé (1). »

Telle était la vie religieuse provoquée la plupart du temps par la prédication de la morale.

Mais en France, comme à Genève, il y avait d'heureuses exceptions, et la doctrine des pères, conservée dans leur Confession de foi, n'était pas pour tous les enfants lettre morte. Nous pouvons dire que notre Eglise a eu aussi des précurseurs du Réveil.

(1) P.-F. Martin Dupont, *Mes impressions*. Paris, 1878, p. 20.

CHAPITRE II.

OBERLIN.

Le Ban de la Roche. — Misère de la population. — Le prédécesseur d'Oberlin, Jean Stuber. — Résultats de ses efforts. — Enfance et jeunesse d'Oberlin. — Sa vocation. — Ses études. — Son goût pour l'état militaire. — Départ pour le Ban de la Roche. — Œuvre spirituelle d'Oberlin. — Sa méthode d'évangélisation. — Société biblique de Waldbach. — Zèle missionnaire d'Oberlin. — Ses idées sur la vie future. — Conduite d'Oberlin lors de la Révolution. — Œuvre matérielle d'Oberlin. — Instruction primaire. — Création de salles d'asile. — Relèvement de l'agriculture, etc. — Encouragements donnés à Oberlin. — Sa mort.

Parmi les pasteurs réformés qui préparèrent les voies au Réveil, il en est un dont le nom est devenu singulièrement populaire et autour duquel s'est formée une sorte de légende. Il mériterait ainsi d'être cité en première ligne, si chronologiquement cette place ne lui était pas déjà due : c'est le vénérable pasteur du Ban de la Roche, Oberlin.

Avant de retracer sa vie et son œuvre, rappelons brièvement ce qu'était la contrée où devait s'exercer cette remarquable activité.

« Le Ban de la Roche, en allemand Steinthal, ainsi appelé du vieux château de la Roche, est un vallon

latéral de la vallée de la Bruche, formé par les embranchements du Champ-du-Feu, dominé au loin par la chaîne du Donon, sur la limite de l'Alsace et du département des Vosges, contrée abrupte, sauvage, à peu près privée de cette verte parure de sapins dont se couvrent les autres parties de ces montagnes (1). »

Le climat, en ses brusques et violentes variations, a les rigueurs des pays du nord. Le vent du nord-est, le bourreau des chevaux (Rosschinder), comme l'appelaient les habitants, y fait rage, déracine les arbres, enlève les toitures, renverse les passants. De septembre en mai, la neige : c'est la Sibérie alsacienne. En été, des orages, qui causent des incendies. Le sol granitique est rebelle à la culture. Des 9,000 arpents de terre, 2,000 seulement étaient cultivés vers le milieu du dix-huitième siècle, et très mal; ravagés souvent par les torrents des montagnes, ils justifiaient ainsi le dicton du pays : La femme emporte dans son tablier ce que l'homme a fauché pendant toute une matinée.

Le Ban de la Roche se compose de cinq villages où était disséminée une population très clairsemée, habitant des huttes de paille collées aux roches comme des nids d'hirondelles, ou blotties dans les replis des montagnes. Elle se nourrissait de pommes de terre, quand il y en avait, de pommes et

(1) *Annales de l'Est*. Nancy, octobre 1889, p. 496. Grucker, *Le pasteur Oberlin*. — Voir aussi sur Oberlin : *Vie d'Oberlin*. Toulouse 1873; article *Oberlin* de *l'Encyclopédie des sciences religieuses; Course d'Empaytaz au Ban de la Roche* (Appendice de l'ouvrage de Guers sur *Le premier Réveil*); *Notice sur Oberlin* (*Archives du Christianisme*, 1826, p. 433).

de poires sauvages, d'herbe cuite dans du lait. Partout une extrême misère : telle famille n'avait qu'un seul vêtement un peu propre; on se relayait pour aller le dimanche à l'église.

La contrée avait appartenu d'abord, jusque vers la fin du quinzième siècle, aux seigneurs de la Roche; puis, après avoir passé par contrat de vente en différentes mains, le Ban de la Roche, par l'annexion de l'Alsace, devint domaine du roi de France, et fut donné en fief au baron d'Angevilliers, puis au marquis Voyer d'Argenson. Ce fut lui qui, en 1767, signa la nomination d'Oberlin comme pasteur de Waldbach.

On a pu dire que cette malheureuse contrée, pillée par ses seigneurs, ravagée par la guerre de Trente ans, désolée à deux reprises par de terribles famines, était restée comme en dehors de l'histoire, presque en dehors de la civilisation.

La Réforme y avait été introduite en 1618. Waldbach, Belmont, Bellefosse avaient des Eglises; mais quels pasteurs ! Tous ceux qu'on y envoyait, incapables ou impossibles ailleurs, s'y trouvaient comme dans un lieu d'exil ou de déportation. Ils se hâtaient de quitter le pays ou finissaient par s'abaisser au niveau de leurs paroissiens. Tel ne faisait plus de service. Tel autre était plus apte à instruire ses ouailles dans l'ivrognerie que dans le catéchisme. On en cite un qui, appelé en hâte chez un malade mourant, rencontre en sortant de chez lui un lièvre; vite il rentre, prend son fusil en disant : « Le malade peut attendre, mais le lièvre n'attend pas ! »

Il faut faire cependant quelques exceptions, l'une en faveur de Nicolas Marmet, pasteur au Ban de la

Roche en 1632, qui paraît avoir été un homme éclairé, mais qui faillit devenir la victime des idées saines qu'il cherchait à répandre. Ayant fait enlever une tête de Jean-Baptiste, en bois, qui se trouvait dans l'allée de l'église de Fouday, et devant laquelle s'inclinaient les femmes en entrant dans le temple (c'était un usage consacré depuis un temps immémorial), Marmet ne put qu'à grand'-peine échapper à la colère de ses paroissiennes.

Il paraît s'être occupé avec zèle de l'église et de l'école, mais il ne put jamais obtenir que les parents procurassent à leurs enfants du papier, de l'encre et des plumes pour apprendre à écrire.

Citons aussi le pasteur Pelletier, de Montbéliard, dont le ministère commença en 1708. On se souvient encore de son œuvre au Ban de la Roche, et on y chante un cantique qu'il composa : chose singulière, ce cantique n'est pas dans les recueils et n'a été que traditionnellement conservé. Il est d'ailleurs d'une assez pauvre poésie.

Il faut nous arrêter quelques instants au prédécesseur immédiat d'Oberlin, qui posa, avec un zèle et un dévouement vraiment évangéliques, les fondements de l'œuvre que son successeur accomplit. Jean Stuber était un homme apostolique. Ce fut la charité seule qui l'engagea à accepter, en 1750, la cure de Waldbach, au Ban de la Roche : il en eût obtenu très facilement une autre, s'il s'était laissé séduire par les avantages extérieurs.

Il trouva les habitants dans l'état le plus misérable. Leur principale ressource consistait à élever des porcs. Le lendemain de son arrivée, Stuber se fit conduire dans une des écoles. Il y vit les enfants du

village entassés dans la chambre sale et obscure d'une pauvre cabane, babillant tout haut et criant comme s'ils eussent été dans la rue. « Où est le maître d'école? » demanda le pasteur. — Les enfants lui montrèrent un petit vieillard décrépit, gisant sans force sur un grabat. Stuber s'approcha en disant : « C'est donc vous qui tenez l'école? — Oui, Monsieur, dit le petit vieillard. — Et qu'apprenez-vous à vos enfants? — Rien, Monsieur le pasteur. — Et pourquoi rien? — Parce que je ne sais rien moi-même. C'est moi qui gardais autrefois les porcs ; mais quand je suis devenu vieux et faible, la commune m'a remplacé, et il faut maintenant que je garde les enfants (1). » Cela nous donne une idée de ce qu'était intellectuellement le Ban de la Roche.

Stuber fit de grands et utiles efforts pour tirer sa paroisse de cette demi-barbarie. Il fonda une école digne de ce nom ; on commença à apprendre à lire ; la Bible s'introduisit dans les familles; l'instruction religieuse se répandit peu à peu. Stuber voulut former des instituteurs, mais il eut à lutter contre les préjugés et l'ignorance des habitants, qui, accoutumés à considérer la profession de maître d'école comme la plus misérable, ne pouvaient souffrir l'idée que leurs fils entrassent dans une carrière si peu honorée.

Il fallait tout reprendre au début dans cet ordre de choses : aucun maître d'école, dans tout le Ban de la Roche, n'était encore en état de lire couramment, encore moins de saisir le sens de ce qu'il

(1) *Vie d'Oberlin*. Toulouse, 1873, p. 15.

lisait. Si, à la fin de la leçon, on arrivait au bas d'une page se terminant par une phrase, ou même par un mot inachevé, on s'y arrêtait invariablement, et le lendemain on recommençait à la page suivante, en lisant la seconde moitié du mot entamé la veille, si peu l'on se souciait de ce que pouvait signifier ce qu'on avait lu !

Aussi quand Stuber introduisit l'usage de l'alphabet, on crut qu'il y avait quelque sortilège dans ces petits livres pleins de mots sans liaisons entre eux.

Grâce aux efforts persévérants du pasteur, cet état de choses se modifia peu à peu : tous, grands et petits, profitèrent de ses leçons ; le chant devint aussi une partie intégrante de son enseignement ; le culte, par là, acquit plus d'entrain et de vie, et Stuber eut la joie de recueillir, en partie du moins, ce qu'il avait si laborieusement semé.

Mais un autre devait entrer dans son travail, le reprendre, le continuer avec un zèle toujours grandissant, et faire produire à ce sol, si ingrat en apparence, une belle et riche moisson. C'était celui que Stuber lui-même se choisit pour successeur, Oberlin.

Jean-Frédéric Oberlin était né à Strasbourg le 31 août 1740. Son père était professeur au Gymnase protestant de cette ville ; son frère aîné s'est rendu célèbre par sa profonde connaissance des langues et de l'histoire de l'antiquité. Au foyer paternel, où les revenus étaient modiques, la vie était simple et sévère, mais ennoblie et égayée par le goût des lettres et des plaisirs de l'esprit.

L'éducation religieuse d'Oberlin, l'exemple des jeunes gens d'alors, qui se destinaient aux études

libérales, le poussaient vers la théologie. Mais cette vocation fut balancée pendant quelque temps par un goût assez vif pour l'état militaire, qu'il tenait de son père. Le vieux Oberlin, quoique professeur, aimait à jouer au soldat. Les jours de congé, il conduisait ses sept fils (il avait aussi deux filles) hors de la ville, en colonne, par rang de taille, lui-même en tête et battant la marche sur un tambour.

La vocation théologique l'emporta chez le jeune Frédéric, mais ses goûts militaires persistèrent néanmoins. Oberlin conserva toujours, avec les vertus chrétiennes du pasteur, la bravoure intrépide, l'ardeur conquérante du soldat. On a dit de lui avec raison que s'il ne devint pas militaire, il resta toute sa vie apôtre militant. Lui-même aimait à s'appeler soldat de Dieu, et ce n'était pas là une simple métaphore.

Cette double disposition de charité chrétienne et de vaillance héroïque, qui fait le fonds et l'originalité du caractère d'Oberlin, se montra déjà chez l'enfant en maintes circonstances. On le voyait toujours prêt à se dépouiller de ses très modestes économies (il recevait à peine deux sous par semaine pour ses menus plaisirs) pour secourir les pauvres; on le voyait prêt aussi à payer de sa personne, pour protéger les faibles persécutés ou maltraités.

Il fit ses études au Gymnase, sous la direction de son père, puis à l'Université. Il ne s'occupait pas seulement de théologie, mais s'intéressait aussi à l'histoire naturelle, à la physique, aux mathématiques et à la médecine.

Un de ses professeurs, Lorenz, ayant été suspendu pour quelque temps par l'autorité ecclésiastique,

pour des raisons dogmatiques, Oberlin voulut lui témoigner publiquement les sentiments de vénération qu'il conservait pour lui, et, tandis que la foule des étudiants évitait de rencontrer le professeur en disgrâce, Oberlin se rendait chez lui à l'heure où avait lieu le cours interrompu : il se bornait à s'annoncer et se retirait ensuite. Cela dura pendant tout le temps de la suspension de Lorenz.

Pour vivre, le jeune étudiant donnait des leçons et entra bientôt en qualité de précepteur chez le chirurgien Ziegenhagen. Il dut à cette circonstance ses connaissances médicales et son goût pour la botanique; mais il lui dut aussi d'entrer en contact avec la piété intime et vivante que l'on respirait dans cette maison.

Sa foi était d'ailleurs déjà vive et sincère. Tous les jours il se livrait à la lecture et à l'étude de quelques passages de l'Ecriture sainte. Il disait lui-même que, comme le pain accompagne tous nos autres aliments jusqu'à la fin de notre vie sur la terre, de même l'étude de la Parole de Dieu doit accompagner tous nos autres travaux.

A vingt ans, il rédigea une sorte d'acte solennel par lequel il consacrait à Dieu son âme, ses forces, son être tout entier. Il était ainsi conçu :

« Dieu éternel et infiniment saint ! Je désire ardemment de pouvoir me présenter devant toi dans le sentiment d'une profonde humilité et avec confusion de cœur. Je sais bien qu'un ver de terre tel que moi est indigne de paraître devant le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs, surtout dans une occasion comme celle-ci, où il s'agit de former l'alliance avec toi. Mais n'est-ce pas toi, ô Dieu miséricordieux qui

as fait le plan de cette alliance, qui me l'as fait offrir par ton fils dans ta grâce infinie, toi qui y as disposé mon cœur? Je viens donc à toi et je jure que je suis un grand pécheur; je me frappe la poitrine et je dis avec le péager repentant : « O Dieu, sois apaisé envers moi qui suis pécheur! » Je viens, parce que je me sais invité au nom de ton fils, et je me repose entièrement sur sa justice accomplie; mais je te supplie de vouloir, à cause de lui, me pardonner mon injustice et ne plus te souvenir de mes péchés. Oh! oui, je t'en supplie, réconcilie-toi avec ta créature infidèle. Je suis maintenant convaincu de tes droits sur moi, et je ne désire rien plus que t'appartenir. Dieu saint! je me donne aujourd'hui à toi de la manière la plus solennelle. — Cieux, écoutez, et toi, terre, prête l'oreille. Je confesse aujourd'hui que le Seigneur est mon Dieu! Je déclare aujourd'hui que je suis du nombre de ses enfants et que je fais partie de son peuple. Entends mes paroles, ô mon Dieu, et écris dans ton livre que je veux être entièrement à toi. Au nom du Seigneur et du Dieu des armées, je renonce aujourd'hui à tous les maîtres qui ont autrefois dominé sur moi, aux joies du monde, auxquelles je m'étais abandonné et aux désirs charnels qui étaient en moi; je renonce à tout ce qui est périssable, afin que mon Dieu soit mon tout. Je te consacre tout ce que je suis et tout ce que j'ai : les facultés de mon âme, les membres de mon corps, ma fortune et mon temps. Aide-moi toi-même, ô Père de miséricorde, à n'employer tout qu'à ta gloire. Etre à toi sera mon humble et ardent désir durant tous les âges de la bienheureuse éternité. Si tu me charges dans cette vie d'en conduire

d'autres à toi, donne-moi le courage et la force de me déclarer ouvertement pour toi. Fais-moi la grâce de ne pas me dévouer seul à ton service, mais que je puisse aussi persuader à mes frères de s'y consacrer.

» J'ai la volonté, Esprit-Saint, de te demeurer fidèle jusqu'à la fin de ma vie, et si je suis soutenu par ta grâce. Permets-moi de pouvoir, durant les jours qui me sont encore accordés, acquérir ce qui me manque et améliorer mes voies. Que les choses de la terre n'exercent pas sur moi leur pouvoir, mais que pendant le temps si court de la vie, je ne vive que pour toi. Que ta grâce me rende capable non seulement de suivre cette route que j'ai reconnue la meilleure, mais encore d'être toujours plus actif en y marchant. Je remets à ta direction ma personne et tout ce qui m'appartient. Conduis toutes choses selon que ton infinie sagesse le trouvera bien. Je m'en remets à toi pour la disposition de tous les événements, et je dis sans aucune restriction : Que ta volonté soit faite et non la mienne! Emploie-moi, Seigneur, comme instrument destiné à ton service. Regarde-moi comme faisant partie de ton peuple; lave-moi dans le sang de ton fils bien-aimé; revêts-moi de sa justice; sanctifie-moi par son Esprit; rends-moi de plus en plus conforme à son image; viens avec lui purifier et fortifier mon cœur; donne-moi de plus la consolation et accorde-moi que je passe ainsi ma vie dans le sentiment continuel de ta présence, ô mon Père et mon Dieu! Et que, après avoir cherché à t'obéir et à me soumettre à tes volontés, tu me retires d'ici à l'heure et de la manière dont tu le trouveras bon. Permets qu'à l'in-

stant de ma mort et aux portes de l'éternité, je me souvienne de ces engagements, et que j'emploie encore mon dernier soupir à ton service. Et alors, Seigneur, rappelle-toi, toi aussi, cette alliance quand tu verras toute l'angoisse que mon cœur éprouvera dans ces derniers instants, où je n'aurai peut-être pas la force de m'en souvenir. Oh ! mon Père céleste ! abaisse encore un regard de miséricorde sur ton enfant affaibli et se débattant avec la mort. Je ne veux pas te prescrire, ô mon Père ! de quelle manière me prendre à toi. Je ne veux pas te demander de me préserver alors de cruelles douleurs. Non, rien de tout cela ne sera l'objet de mes prières. Ce que je te demande avec instance, au nom de mon Jésus, c'est de pouvoir encore te glorifier dans le dernier jour de ma vie , de ne témoigner au milieu des souffrances que ta sage providence trouvera peut-être bon de m'envoyer que de la patience et de la soumission à ta sainte volonté. Et quand je serai descendu au sépulcre, si ces pages viennent à tomber entre les mains des amis que j'aurai laissés sur la terre, oh ! permets que leurs cœurs en soient vivement touchés; accorde-leur la grâce non seulement de les lire comme exprimant mes propres sentiments, mais de sentir eux-mêmes ce qui y est exprimé. Enseigne-leur à craindre le Seigneur mon Dieu et à venir se réfugier avec moi à l'ombre de ses ailes pour le temps et pour l'éternité ; qu'ils aient part à tous les biens et à tous les avantages de l'alliance que l'on forme avec toi par Jésus-Christ, le grand médiateur. A lui, et à toi, ô Père, et au Saint-Esprit soient rendues des louanges éternelles par les millions de tes rachetés et par les esprits célestes,

au travail et au bonheur desquels tu les associeras !

» Mon Dieu, Dieu de mes pères ! toi qui maintiens ton alliance et qui répands tes bénédictions jusqu'à mille générations, je te supplie humblement, puisque tu sais combien le cœur de l'homme est trompeur, de vouloir me faire la grâce d'entrer dans cette alliance avec toute sincérité de cœur, et de demeurer fidèle à cette consécration qui a eu lieu de moi dans mon baptême. Que le nom du Seigneur me soit en témoignage éternel, que je lui en ai signé la promesse avec la ferme et bonne volonté de la tenir.

» Strasbourg, le 2 janvier 1760.

» Jean-Frédéric Oberlin. »

Il renouvela cet acte à Waldbach, le 1er janvier 1770. Sur une des marges se trouvent ces mots : « Seigneur ! aie pitié de moi ! 1822. »

Un peu plus tard, il perdit un frère qu'il aimait beaucoup. Il en fut profondément affligé ; ses pensées se tournèrent vers la mort. Elle n'est pas pour lui le roi des épouvantements ; au contraire, il la souhaite ; son désir tend à déloger ; il adresse de fréquentes prières à *son bon Père céleste*, lui demandant de le retirer de cette terre, séjour de l'erreur et du péché, et de le recevoir dans les demeures des bienheureux. La séparation d'avec les siens ne l'effraie pas : « Il ne me semble pas, dit-il, que je serai séparé d'eux en mourant ; seulement le maître de la maison m'assigne un autre logement, un peu plus éloigné de celui de mes parents... O Seigneur Jésus ! quand arrivera l'heure où tu viendras reprendre ton enfant ? »

Il était comme ces exilés que tourmente *le mal du*

pays, et qui, tout en s'acquittant de leur tâche journalière, ne cessent de penser à la patrie quittée, mais rien que pour un temps.

Et cependant, avant de le recueillir dans le repos éternel, Dieu réservait à son serviteur une des carrières les plus remplies qu'il ait été donné de voir ici-bas.

Il sembla un moment qu'Oberlin allait pouvoir concilier ses deux penchants, le goût pour l'état militaire et la vocation pastorale. On lui offrit, au commencement de l'année 1767, la charge d'aumônier dans le régiment de Royal-Alsace. Il accepta avec joie, se mit à lire Voltaire et les encyclopédistes, afin de pouvoir combattre les jeunes officiers qui se piquaient d'être des esprits forts et faisaient parade de leur incrédulité. Notons, en passant, ce jugement qu'il porte sur Voltaire, et qui est aussi juste qu'impartial : « Voltaire a écrasé la superstition par l'incrédulité. »

Mais Oberlin allait laisser là les controverses philosophiques pour se livrer à l'œuvre même que Dieu lui destinait. Un jour, toujours au commencement de cette année 1767, un visiteur se présente chez lui : c'est Stuber, le pasteur du Ban de la Roche. Il avait entendu parler du zèle et de la piété d'Oberlin, et il espérait rencontrer en lui un successeur tel qu'il le désirait. Il alla donc le voir, le trouva dans une petite mansarde, travaillant sur un lit entouré de rideaux de papier. Au milieu de la chambre était un poëlon en fer suspendu au-dessus de la lampe qui brûlait sur la table de travail, et où cuisait une maigre soupe à l'eau : c'était son souper. Stuber s'écria : « Voilà qui est du Ban de la Roche!...

Vous êtes l'homme que je cherche. » Il lui exposa en détail le but de sa visite, ne lui cacha aucune des difficultés. Oberlin accepta avec joie, donna sa démission d'aumônier, et lorsqu'on eut pourvu à son remplacement dans cette charge, partit pour Waldbach en avril 1767.

L'œuvre était si grande qu'il fallait à l'ouvrier des forces plus qu'ordinaires. Aussi Oberlin s'empressa-t-il de revêtir toutes ces armes de Dieu dont parle l'apôtre.

La première, c'était la prière. Oberlin fut, comme tous les hommes du Réveil sans exception, un homme de prière.

Il avait coutume, surtout dans les dernières années de sa vie, de prier pour tous les membres de son Eglise l'un après l'autre, et il prenait à cet effet, tous les matins, son registre paroissial, afin de n'oublier personne.

Oberlin portait ainsi sa paroisse devant le Seigneur : le mal qu'il remarquait en elle l'affligeait tellement qu'on l'entendit souvent, pendant des nuits entières, pousser des soupirs, prier de toutes ses forces, et s'écrier à diverses reprises : « O ma paroisse, ma pauvre et chère paroisse ! »

Quand le pasteur s'était ainsi affermi et fortifié par la prière, son œuvre principale était la prédication de la Parole de Dieu. Sa manière de s'exprimer était simple, admirablement adaptée à l'intelligence de ses auditeurs ; il employait souvent des images qui auraient pu paraître peu convenables dans une église de ville, mais qui étaient ici parfaitement à leur place. Il aimait à raconter des traits de la vie de chrétiens distingués, comme aussi à voir dans la

nature extérieure des images des choses invisibles.

Quand il voulait faire comprendre quelque dogme ou quelque mystère à son auditoire, il se servait de comparaisons et d'exemples empruntés à l'expérience de chaque jour.

Veut-il lui expliquer la divinité de Jésus-Christ : « Les philosophes, dit-il, ces grands raisonneurs, mettent en doute ce dogme : Comment Dieu a-t-il pu devenir homme et souffrir? L'homme est homme et Dieu est Dieu. Les pauvres esprits! Les hommes ne peuvent-ils pas se transformer en différents personnages? Ainsi notre bourgmestre de Waldbach, quand il est en fonctions, est bourgmestre; chez lui, il est époux, père; quand il est au milieu de vous, il est votre parrain. »

Après avoir cité quelques autres exemples du même genre, il conclut : « Vous voyez donc qu'une seule et même personne peut remplir différents rôles. »

L'explication n'eût peut-être pas convaincu un philosophe sceptique; mais elle produisait certainement son effet sur les paroissiens de Waldbach.

Souvent aussi, c'étaient les découvertes de la science qu'il savait rendre accessibles à ses auditeurs et faire servir à la démonstration des vérités religieuses.

Vers la fin du siècle, on parlait beaucoup de l'invention des ballons, des montgolfières. Dans un de ses sermons, Oberlin compare ces ballons qui tendent à monter dans les airs, à rompre les cordages qui les attachent à la terre, parce que l'air qui les remplit est plus léger que l'atmosphère épaisse où nous vivons, il les compare à nos âmes, qui, elles aussi, dès que l'Esprit de Dieu les remplit, veulent

s'affranchir des liens terrestres, s'élever vers les cieux, monter, monter toujours vers leur véritable patrie.

Il rapportait tout à l'Ecriture sainte : elle était la source intarissable où il allait puiser les eaux vives ; elle fut l'objet des études les plus persévérantes de sa part ; aussi peut-on dire que sa prédication était biblique pour le fonds et pour la forme, car il était convaincu que la Parole de Dieu elle-même est le moyen le plus efficace d'exercer une influence bénie sur les âmes. Ses sermons étaient pour la plupart écrits avec le soin le plus consciencieux, et lorsque le temps ne lui permettait pas de le faire, il en rédigeait du moins un plan très détaillé (1).

Oberlin avait établi, de concert avec plusieurs de ses paroissiens, une *Société chrétienne*. L'objet principal de cette association consistait dans la prière en commun et dans des entretiens sur des sujets religieux. Malheureusement, des haines et des jalousies furent suscitées contre ces réunions, et, au bout de deux ans, Oberlin, jugeant qu'elles faisaient encore plus de mal à ceux qui ne s'y rendaient pas que de bien à ceux qui y prenaient part, se décida à dissoudre la Société.

Cependant il continua l'œuvre d'édification que la Société avait commencée. Ainsi il avait chez lui, le vendredi matin, une réunion pour ceux de ses paroissiens qui parlaient allemand. Là, il était tout à fait comme en famille. Dans les années de sa vieillesse, on aurait cru voir un grand-papa racontant

(1) *L'Eglise libre* a donné plusieurs de ces plans de sermons d'Oberlin.

des histoires à ses petits enfants. Quelquefois, il s'arrêtait, prenait une prise de tabac, et faisait ensuite circuler la tabatière autour de lui, car on peut dire qu'il ne possédait rien pour lui seul, il partageait toujours avec les autres.

Lorsque, après avoir lu quelques versets de l'Ecriture sainte, il avait passé environ une demi-heure à les expliquer à ses auditeurs en les appliquant à leurs besoins, il avait coutume de demander : « Est-ce assez, chers enfants, êtes-vous fatigués? » Ordinairement on répondait : « Non, cher papa, continuez encore un moment, s'il vous plaît. » Le bon vieillard reprenait alors, répétant de temps en temps la même question, jusqu'à ce que ses auditeurs, se sentant fatigués, ou craignant que leur pasteur ne le fût lui-même, le priassent de s'arrêter en le remerciant de tout ce qu'il avait dit.

Il se servait des conversations particulières, des visites, en un mot de toutes les occasions qu'il rencontrait sur son chemin, pour instruire et édifier ses paroissiens, en sorte que personne ne le quittait sans avoir reçu quelque bénédiction, au moins en tant que cela dépendait du pasteur.

Il répandit aussi largement l'Ecriture sainte : son zèle à cet égard était si connu que la Société biblique britannique et étrangère entra en correspondance avec lui, dès qu'elle fut fondée. Il se forma à Waldbach un comité composé d'Oberlin, de son fils Henri et de M. Daniel Legrand : ce comité fut l'un des principaux centres de propagation de la Bible en France, et il avait déjà mis en circulation plus de dix mille Bibles et Nouveaux Testaments, avant que la Société biblique de Paris fût formée. Ce fut

une lettre d'Oberlin au comité d'administration de la Société de Londres, qui suggéra à ce dernier l'idée d'établir des comités bibliques de dames en Angleterre. Oberlin racontait en effet comment trois femmes pieuses de sa paroisse, Sophie Bernard, Marie Scheppler et Catherine Scheidecker, prirent part à ses travaux évangéliques, soit en lisant des morceaux de l'Ecriture à leurs voisins, soit en leur prêtant la Bible elle-même.

Oberlin était aidé dans sa tâche pastorale par la digne compagne qu'il avait choisie, son associée infatigable, Madeleine-Salomé Witter. Elle rivalisait avec lui de charitable dévouement, de soins affectueux pour les paroissiens de Waldbach. Il eut le malheur de la perdre après quinze années de mariage. Mais une domestique, pauvre orpheline entrée toute jeune à son service, y resta jusqu'à sa mort, et continua ce ministère de bonnes œuvres avec une abnégation héroïque, avec un véritable fanatisme de charité et de sacrifice. C'est Louise Scheppler, qui partagea avec son maître les bénédictions du Ban de la Roche et à laquelle l'Académie française, en 1829, accorda le grand prix Montyon.

L'œuvre d'Oberlin n'était pas toujours facile : dans bien des occasions, le naturel violent et grossier des montagnards du Ban de la Roche ne se pliait pas aux exhortations de leur pasteur, surtout quand il contrariait certaines habitudes invétérées de désordre et de dissipation, quand il combattait l'ivrognerie, la paresse, la brutalité, les cris et le tapage nocturnes, le dimanche, après la danse. Ils s'insurgeaient contre cette ingérence tyrannique dans leur vie privée, contre ce cagot, disaient-ils, « qui voulait

les empêcher de prendre une goutte d'eau-de-vie pour se réchauffer le ventre, ou d'administrer une petite raclée à leurs femmes quand elles les ennuyaient de leurs grogneries (1). » L'hostilité se changea à deux ou trois reprises en révolte ouverte et, sans le sang-froid et le courage d'Oberlin, on aurait pu lui faire un mauvais parti.

Mais il savait ramener les plus récalcitrants et ses efforts avaient d'admirables résultats.

Un trait caractéristique et qui, à lui seul, en dit plus que beaucoup de descriptions de ce réveil, nous est raconté par Empaytaz dans le récit d'une visite qu'il fit au Ban de la Roche en 1819. On sait que la vie d'une Eglise se traduit par l'intérêt qu'elle porte aux œuvres d'évangélisation et de mission : le christianisme égoïste n'est pas du christianisme. Or, au Ban de la Roche, on ne s'occupait pas seulement de soi, mais aussi des autres. Un jour, un industriel, M. Daniel Legrand, racontait devant une chrétienne tout le bien que le pasteur Lissignol faisait à Montpellier, comment son manque de ressources était souvent une entrave à son zèle ; en particulier, il disait que Lissignol désirerait faire tous les ans un ou deux voyages dans les paroisses du midi de la France qui manquaient de pasteurs, afin de leur annoncer l'Evangile, mais il était dans l'impossibilité de donner suite à ce projet, si quelques enfants de Dieu ne venaient pas à son secours. L'auditrice de M. Legrand, sans rien dire à personne, retourne chez elle, réfléchissant à ce qu'elle pourrait faire pour aider Lissignol dans son évangélisation. Ne

(1) *Annales de l'Est*, art. cité, p. 503.

trouvant pas d'autre expédient, quoique pauvre elle prend la résolution de vendre une vache, et aussitôt qu'elle l'a fait, elle court chez M. Legrand lui remettre la plus grande partie du prix qu'elle en a retiré, le priant de faire passer cet argent au pasteur de Montpellier.

Au moment du départ d'Empaytaz, Oberlin, en l'accompagnant de ses bénédictions, lui remit 20 fr. pour la Société continentale : c'était le reste du prix de la vache !

Il faut ajouter que l'argent était extrêmement rare au Ban de la Roche : un sou, raconte encore Empaytaz, mit au comble de la joie une veuve, qui se vit par là à même de se procurer, pour deux jours, du sel à manger avec ses pommes de terre. On peut ainsi mesurer le sacrifice que l'humble chrétienne dont nous avons parlé s'était imposé pour l'œuvre de Dieu.

Mais les paroissiens n'étaient tels que parce que tel était leur pasteur. On a trouvé dans les papiers d'Oberlin la note suivante, datée du 1er août 1774 : « Pour la conversion des païens de la côte de Malabar. Louis XVI, notre cher roi, a fait remise aux pauvres Français du droit de joyeux avènement : loué soit Dieu, qui nous a donné un roi si bienfaisant ! Voici une pièce de 24 sols que peut-être il m'aurait fallu donner au roi, s'il avait voulu poursuivre ses droits. Je la destine donc à la conversion des païens, en demandant très humblement à Dieu deux grâces : la première, qu'il daigne y mettre une riche bénédiction ; la seconde, qu'il veuille la mettre sur le compte de notre cher et pieux roi. Oui, mon Dieu ! que ce soit Louis XVI que tu veuilles récom-

penser de ce que mon pauvre et humble sacrifice pourra faire de bien (1) ! »

Que ne pouvait-on pas attendre d'une pareille charité jointe à une pareille foi !

Il y a tout un aspect de la vie d'Oberlin qui est d'un intérêt très particulier : c'est ce qu'on pourrait appeler Oberlin chez lui. Un livre publié récemment (2) nous donne des détails pleins de charme sur la vie intime de ce serviteur de Dieu. Sa maison était, paraît-il, un sanctuaire orné de reliques, c'est-à-dire d'images. Il n'y avait pas un coin qui ne fût mis à profit. On retrouvait l'utile et l'industrie, à côté de la piété partout. Toutes choses disaient que les pensées des habitants se tournaient constamment vers le Dispensateur de tout bien, qu'on glorifiait en faisant un digne usage de ses dons. Beaucoup de paroles de la Bible sur les murs. Dans la chambre et le cabinet d'Oberlin, les éléments de ses travaux si divers, des herbes recueillies pour préparer une sorte de thé, des couleurs, une imprimerie, etc. ; sur sa table étaient ouverts, le jour où l'auteur du récit visita la maison, deux volumes, la Bible et le *Paradis perdu*, de Milton ; puis, des dessins sous verre, figures triangulaires, spirales, les couleurs de l'arc-en-ciel, etc., le tout avec des inscriptions détaillées. C'étaient des représentations de l'Apocalypse, des idées mystiques de Swedenborg et de Lavater, les différents départements du ciel, une classification de nos demeures, marquant

(1) *Vie d'Oberlin*, p. 105.

(2) *Souvenirs d'Alsace : correspondance des demoiselles de Berckheim*. 2 vol. Neuchâtel-Paris, 1889, t. I, p. 119 et suiv.

les occupations qui y seront les nôtres et les degrés par lesquels nous passerons après cette vie, pour être complètement purifiés et arriver à la perfection. Oberlin avait en effet des idées particulières sur le monde invisible, ses relations actuelles avec le monde visible : il croyait aux apparitions des esprits : il vit, dit-il, plusieurs fois sa femme après sa mort, et ces apparitions apportèrent un grand soulagement à sa douleur. Il prenait aussi, dans un sens positif et matériel, les descriptions de l'Apocalypse : pour lui, la demeure des rachetés portait réellement la dénomination de « Nouvelle Jérusalem »; elle était composée de douze palais en pierres précieuses de différentes couleurs, et, à chacun de ces palais se rapportait le nom d'un des apôtres. Il paraît que lorsqu'il commença à manifester ces idées, son consistoire conçut des inquiétudes et fit même une sorte d'enquête; mais il reconnut bientôt que le mieux était de s'en rapporter à la prudence du pasteur, sans le troubler à cause de théories dont il aimait à s'occuper.

Oberlin n'y attachait pas d'ailleurs une importance extrême : « L'Evangile me suffit, disait-il, et je craindrais de perdre, à des choses extraordinaires, sinon dangereuses, un temps que je dois employer d'une manière utile pour moi et pour les autres. »

Rien n'égale en effet la simplicité et la naïveté de sa foi. Parlant un jour de la sanctification à ses amis, il leur dit : « Mes chers amis, travaillez toujours sur vous-mêmes, sanctifiez vos cœurs, ne vous écartez jamais du sentier de la vertu, restez toujours fidèles à *ce bon papa céleste*, qui ne nous abandonne jamais! » Parfois, ce sont

des remarques pleines de finesse et de pénétration : il parle de l'union des chrétiens et de la douceur de cet accord de sentiments qui fait, dit-il, que l'on est *amis* avant d'être *connaissances*. Et toujours revient la pensée de la mort, du départ désiré : il donne rendez-vous à ses amis au delà du tombeau : « Nous nous entr'aiderons, dit-il, nous nous prêterons une main secourable. »

Mais, malgré ce désir, malgré ces épreuves, Oberlin accomplissait sa tâche avec une fidélité toujours égale à elle-même. Précisément, le moment où les demoiselles de Berckheim étaient allées le voir était une heure de crise pour le Ban de la Roche et pour la France entière : c'était l'époque de la Révolution. Oberlin la salua avec enthousiasme : elle réalisait ses plus belles espérances, et lui-même, dans sa modeste sphère, avait déjà, par l'inspiration de l'Evangile, appliqué autour de lui les principes qu'elle proclamait. Quand vint le décret de la Convention, ordonnant de suspendre l'exercice du culte, il ne se troubla pas. Chaque commune devait se choisir un président : un orateur, désigné par celui-ci, était chargé de prononcer, dans les jours d'assemblée, un discours sur quelque sujet moral et patriotique. Oberlin fait alors réunir la commune, lit le décret de la Convention, et l'assemblée nomme immédiatement président le maître d'école. Celui-ci désigne Oberlin pour être l'orateur des clubs populaires, et ce choix est confirmé par les applaudissements redoublés des assistants.

Montrant alors aux citoyens qu'il n'y a dans le village qu'un seul local suffisant pour les contenir, Oberlin les amène au temple, leur fait accepter

pour jour et heure d'assemblée les jour et heure du culte, choisit la chaire pour tribune, et commence ainsi : « D'après le décret de la Convention, je dois vous parler contre les tyrans, et nous devons nous occuper ensemble de leur destruction. » Il explique alors ce qu'il faut entendre par tyrans et ce qu'ils font. « Ici, ajoute-t-il, dans notre paisible Ban de la Roche, nous n'avons certainement pas de tyrans de cette espèce, et il serait par conséquent superflu de parler contre eux. Mais je puis vous nommer et vous décrire des tyrans qui demeurent non seulement dans le Ban de la Roche, mais dans vos maisons et même dans vos cœurs. Ce sont vos péchés, etc., etc..., et le seul moyen de les abattre et de les détruire, c'est la foi en Jésus-Christ. » Puis, après avoir parlé quelques moments, il propose de chanter un psaume, ce qui a lieu. C'est ainsi qu'en changeant simplement les noms du culte et du temple, Oberlin continue à prêcher la Parole de Dieu, et ses paroissiens continuent à venir l'écouter.

Dans ces clubs où Oberlin annonçait l'Evangile d'une manière si originale, non seulement il insistait sur les droits que proclamait la Révolution, mais sur les devoirs qu'elle imposait; un de ses discours, sur « la vraie manière d'être républicain, » qu'il prononça à l'occasion d'une fête civique, est particulièment remarquable. Sa maison était aussi l'asile des proscrits de la Terreur, qu'il recevait au péril de sa vie.

D'ailleurs la conduite irréprochable d'Oberlin, ses sentiments civiques et patriotiques hautement professés, ne devaient pas le mettre à l'abri des défiances aveugles du fanatisme jacobin. Dénoncé, arrêté, il fut conduit à Schlestadt, et jeté en prison.

Mais son incarcération ne dura que peu de temps, et le 9 thermidor le rendit à la liberté, à sa famille et à ses paroissiens. Il s'était en effet acquis à la reconnaissance publique des droits autres que ceux qui provenaient de son œuvre spirituelle, et il nous reste maintenant à dire quelques mots de cette partie matérielle de son activité.

La première de ses préoccupations, dans cet ordre de choses, fut l'instruction populaire. Quand il arriva à Waldbach, on voulait lui bâtir un presbytère convenable, à la place de la maison délabrée, à peine habitable, où il entrait. Il refusa : il voulut qu'on bâtit d'abord une école (l'ancienne, construite en bois, était pourrie), montrant ainsi l'importance capitale et supérieure qu'il attachait à l'instruction de la jeunesse. Il traça lui-même le plan de cette maison d'école; il prit sur ses maigres appointements tout ce qu'il était possible de prendre. Des donateurs du dehors, sympathiques à Oberlin et à son œuvre, firent le reste; les revenus de la cure s'élevaient en effet à 1100 francs certaines années, et d'autres fois à 400 : quelquefois ils restaient au-dessous de cette dernière somme. Oberlin tirait aussi quelques ressources, pour lui et surtout pour sa paroisse, de pensionnaires qu'il recevait et auxquels il donnait des leçons; mais la plupart du temps, pour ses œuvres de philanthropie, dans ce pays où tout était à faire, il dut recourir à la générosité d'amis étrangers.

Pour son école, Oberlin rédigea un plan d'études parfaitement approprié aux besoins du lieu et de l'époque : on apprenait aux élèves ce que c'était que la propriété, le salaire, l'achat, l'emprunt, les

procès; on les exerçait à rédiger des quittances, des comptes courants, des lettres de change; on leur donnait des notions d'agriculture; on leur enseignait le chant, le dessin, le levé des plans, et même la taille des plumes.

Un autre point très important dans cet enseignement, c'était que l'éducation y était inséparable de l'instruction. Oberlin voulait non seulement instruire, mais moraliser, civiliser la jeunesse, lui donner des habitudes d'ordre, de propreté, de bonne tenue, de politesse même, qualité peu commune en général dans les campagnes, et qui frappe agréablement les visiteurs du Ban de la Roche. Il parvint aussi, sinon à extirper le patois du pays, inintelligible ou à peu près aux étrangers, du moins à le reléguer dans l'intérieur de la famille et à lui substituer le français comme langue publique et officielle. Par là, Oberlin conquit véritablement le Ban de la Roche à la France.

Il avait introduit dans l'école une sorte de hiérarchie militaire et un système de discipline qui rehaussait le maître aux yeux de l'élève et rehaussait l'élève à ses propres yeux : chaque écolier pouvait à son tour commander à ses camarades divisés en pelotons et l'autorité suprême était entre les mains du maître d'école.

Oberlin s'occupa aussi avec sollicitude de l'instruction des jeunes filles : il trouva moyen de recruter, de former des institutrices, des conductrices, comme il les appelait, chargées d'enseigner aux jeunes filles les ouvrages de femmes, surtout le tricotage, à peu près inconnu dans la contrée. A ces conductrices il confia également la garde et la première

instruction des enfants en bas âge, absolument négligés alors, qui devaient s'instruire en jouant, sous une surveillance maternelle, écouter des histoires amusantes, regarder des images, recevoir ces premières impressions, leçons ineffaçables et décisives pour l'avenir.

Nous trouvons dans cette institution, due au génie pédagogique d'Oberlin, le germe et le premier essai de ce que deviendront plus tard les salles d'asile, et dans cette instruction donnée à la première enfance, une anticipation sur ce qu'on nous présente aujourd'hui comme une nouveauté : l'enseignement par les choses.

Mais ce n'était encore là qu'une partie de l'œuvre matérielle d'Oberlin : pour être complet, il faudrait parler du relèvement de l'agriculture qu'il sut mener à bonne fin au milieu de toutes sortes de difficultés ; — de l'élève et de la nourriture du bétail ; — de la formation d'artisans qu'il envoyait lui-même en apprentissage dans les pays voisins, et qui revenaient au Ban de la Roche exercer les métiers de serrurier, de forgeron, de menuisier. Il faudrait parler aussi des voies de communications, des routes, du pont sur la Bruche, de tous ces travaux qu'Oberlin entreprit seul, au milieu des railleries de ses paroissiens, bientôt émerveillés et entraînés par son esprit d'initiative...

Mais on a dit (1), avec un rare bonheur d'expression, que la gloire d'Oberlin, c'est qu'en racontant sa vie il est presque impossible d'être complet et de tout dire !

(1) Grucker, *Annales de l'Est*, art. cité.

Que de choses, en effet, que de belles et bonnes choses dans cette activité de soixante années consacrées à la même paroisse!

Au reste, à part les résultats spirituels et matériels qui, à la vérité, lui tenaient le plus à cœur, Oberlin recueillit des encouragements qui lui furent précieux. Des témoignages de sympathie, de vénération lui venaient de toutes parts. Au Ban de la Roche même, il trouva des auxiliaires dévoués dans la famille Legrand, de Bâle, qui vint s'y fixer et y introduisit la fabrication des rubans. De partout, d'ailleurs, on se faisait gloire de s'associer à ses efforts, de contribuer par des dons, par des souscriptions d'argent aux créations utiles, aux institutions bienfaisantes qu'il multipliait autour de lui.

En 1774, une colonie d'émigrés protestants d'Amérique le demanda comme pasteur; la révolution américaine l'empêcha de répondre à cet appel qu'il avait accepté, et il resta jusqu'au bout dans son premier champ de travail, à la grande joie de ses paroissiens.

Ses relations avec le pouvoir civil étaient des plus cordiales : le préfet du Bas-Rhin, Lezay-Marnésia, l'appelait « un homme divin. » Plusieurs personnalités célèbres, de Gérando, François de Neuchâteau, l'abbé Grégoire, l'honorèrent de leur amitié et s'honorèrent de la sienne; l'empereur de Russie, Alexandre, lui fit parvenir le flatteur témoignage de son estime. Le modeste presbytère de Waldbach devint comme un but de pieux pèlerinage, et l'humble pasteur eut plus d'une fois à se défendre contre la curiosité importune de touristes indiscrets.

Les distinctions honorifiques ne manquèrent pas

non plus à Oberlin. La Convention mit son nom à l'ordre du jour d'une de ses séances. En 1818, la Société royale d'agriculture lui décerna la grande médaille d'or, et, en 1819, le gouvernement de la Restauration le nomma chevalier de la Légion d'honneur.

Mais une autre récompense l'attendait bientôt, cette couronne incorruptible de la gloire que le Seigneur a promise à ceux qui l'aiment. Déjà deux de ses neuf enfants avaient rejoint leur bienheureuse mère dans le repos céleste : son fils aîné, Frédéric, était tombé sur le champ de bataille de Wissembourg, et son troisième fils, Henri, qui était médecin, était mort en 1817. L'heure du délogement, depuis si longtemps souhaité, approchait pour le chef de la famille. Ce fut le 1er juin 1826, à l'âge de quatre-vingt-six ans, qu'il s'éteignit au milieu de sa chère paroisse, transformée à tous les points de vue et bénissant celui qui lui avait apporté, avec le salut de l'âme, la civilisation et le bien-être du corps.

On lui fit de magnifiques funérailles : tous les habitants du Ban de la Roche, sans parler des étrangers de tout culte venus de loin, défilèrent en larmes devant le cercueil, pour contempler une dernière fois les traits de leur pasteur, de leur bienfaiteur, de leur père.

En achevant le tableau de ce ministère si fidèle et si rempli, ne peut-on pas dire que si Oberlin ne fut pas à proprement parler un homme *du* Réveil, il fut tout au moins un homme *de* Réveil?

Et, du reste, quand le Réveil se manifesta, il eut avec ceux qui en furent les instruments de fréquentes

et cordiales relations. Aurait-il pu en être autrement, et qu'avait fait le pasteur du Ban de la Roche, par son activité, par ses efforts pour la dissémination des Ecritures, par son zèle pour l'avancement du règne de Dieu, sinon tracer la voie et souvent fournir des exemples à ceux auxquels l'œuvre du Réveil se rattache directement?

CHAPITRE III.

LA FACULTÉ DE MONTAUBAN. — DANIEL ENCONTRE.

Ouverture de la Faculté. — Son enseignement. — Les étudiants. — Nécessité d'un Réveil. — Le professeur Bonnard. — Haldane à Montauban. — Daniel Encontre. — Sa jeunesse. — Ses études. — Sa consécration. — Il quitte le ministère. — Temps de souffrances. — Nomination au Lycée, puis à la Faculté des sciences de Montpellier. — Œuvres diverses. — Appel à Montauban. — Hésitations d'Encontre. — Il accepte. — Son influence à Montauban.

Nous avons eu l'occasion de voir dans quelle situation se trouvait l'Académie de Genève au commencement du siècle et quel rôle important ses professeurs et ses étudiants ont joué dans l'histoire du Réveil.

Or, que se passait-il, à pareille époque, à Montauban? La Faculté française était-elle le théâtre d'événements analogues?

La Faculté avait été établie, ou plutôt rétablie, par un décret en date du 17 septembre 1808 (1). Pendant

(1) On avait eu un moment la pensée de l'établir à Nimes plutôt qu'à Montauban (V. Pédézert, *Souvenirs et Etudes*, Paris, 1888, p. 124); quand elle fut créée à Montauban, on espéra quelque temps en obtenir une seconde à Nimes V. D. Bourchenin, *Daniel Encontre*. Montauban, 1877, p. 62).

l'année suivante, on l'organisa ; quatre chaires y furent créées : morale, histoire ecclésiastique, dogme et hébreu ; deux autres professeurs furent nommés « pour préparer aux études de la Faculté par un enseignement analogue à celui des hautes classes du lycée. » Ce fut le 10 janvier 1810 que les cours s'ouvrirent. Trois professeurs seulement étaient à leur poste : le doyen Frossard, professeur de morale; Bonnard, professeur d'hébreu ; Esaïe Gasc, professeur de philosophie. Ceux qui devaient être leurs collègues dans les autres chaires avaient refusé, pour diverses raisons.

Pendant cette première année scolaire, qui se termina le 13 août, quarante-deux étudiants suivirent les cours des trois professeurs. Daniel Encontre, alors à Montpellier, fit un article inédit pour préconiser l'extrême utilité de cette institution, qui dispenserait les protestants d'aller chercher à l'étranger l'instruction « qu'une patrie autrefois marâtre, aujourd'hui véritable mère, avait cessé de leur refuser. » Il y exprimait, en outre, le vœu qu'on créât, à côté de la Faculté de théologie, une Faculté des lettres et une Faculté des sciences, et qu'on s'efforçât de rendre ces deux nouvelles Facultés essentiellement protestantes. « Nous serions alors organisés, disait-il, comme en Suisse, en Hollande, en Allemagne, et nous n'aurions plus rien à désirer. »

L'installation solennelle de la Faculté eut lieu le 3 novembre 1810; au commencement de cette année, Esaïe Gasc quitta la chaire de philosophie pour occuper celle de dogmatique, et un nouveau professeur, Bénédict Prévost, devint titulaire de la chaire de philosophie. En outre, des répétiteurs, pris parmi

les étudiants les mieux qualifiés, enseignèrent les langues anciennes, les mathématiques, la rhétorique et la littérature, l'histoire et la géographie, et l'anglais.

Telle était l'organisation extérieure de la Faculté; quel était son enseignement?

Nous pouvons en juger, soit par les détails de l'affaire d'Esaïe Gasc, dont nous avons déjà parlé, soit par cette profession de foi trinitaire que la Faculté publia le 19 avril 1817.

Au point de vue de la doctrine, l'orthodoxie la plus stricte était donc l'enseignement officiel de la Faculté.

Examinons enfin un troisième point : où en était la vie religieuse?

Sur les étudiants, il n'y a pas grand bien à dire. « Pendant les dernières années de l'Empire, ils affluèrent à la Faculté. Plus les temps devenaient durs, plus les vocations au saint ministère devenaient fréquentes. On allait chercher à Montauban non la science, mais la sécurité. La Faculté n'était plus une école, elle était un abri, et un abri d'autant plus sûr qu'il paraissait sacré. Le danger disparu, tous les faux étudiants reprirent le chemin de leur foyer, à la grande joie de la Faculté, délivrée de ce déshonorant fardeau (1). » Encontre s'écriait encore, dans une prière qu'il prononçait au commencement de l'année scolaire 1816-1817 : « Notre âme est saisie de tristesse jusqu'à la mort..., à cause de l'état de langueur, de dépérissement, de consomption totale où gémit ton Eglise! Hélas! Seigneur, nous sommes telle-

(1) Pédézert, *Souvenirs et études*, p. 124. Le professeur Jalaguier.

ment déchus..., que plusieurs même de ceux que tu appelles à dire et à prouver en chaire que l'amour du monde est inimitié contre Toi, ne rougissent pas de paraître dans les lieux spécialement consacrés à la frivolité, à la dissipation, au luxe et aux faux plaisirs du monde. La nature même de la chose, les considérations les plus graves, les exhortations les plus tendres ne suffisent pas pour les en détourner; il faut des lois, il faut des menaces, il faut des peines. Il faut obtenir de leur intérêt et de leur orgueil ce que la piété et la charité chrétienne auraient vainement sollicité. »

En effet, le 21 avril 1822, le Conseil de la Faculté déclarait de la manière la plus expresse, en confirmant ses arrêtés précédents : « qu'il regardera, comme passibles des peines ci-après, les étudiants qui paraîtront dans les cafés, les billards, la comédie, les bals et les maisons de jeu ; qu'en conséquence, les élèves qui, dans la conscience du Conseil de la Faculté, seront convaincus de s'être livrés à ces désordres, ou à tout autre dérèglement, seront retardés d'un ou de plusieurs trimestres, ou même renvoyés de la Faculté, selon que le Conseil les jugera plus ou moins coupables (1). »

Evidemment, les étudiants de Montauban avaient autant besoin d'un Réveil que leurs camarades de Genève. Cependant, pour les uns comme pour les autres, il y avait autour d'eux des hommes qui auraient pu exercer sur leur développement religieux

(1) Sardinoux, *Mémoire universitaire et ecclésiastique sur la Faculté de théologie protestante et le Séminaire de Montauban*. Paris, 1888, p. 36 et 37.

une influence bénie. A Genève, c'étaient Moulinié, Cellérier, Peschier; à Montauban, c'étaient le pieux pasteur Marzials et le professeur Bonnard, qui furent de véritables précurseurs du Réveil. Bonnard, qui avait été pasteur à Marsillargues (Hérault), avait conservé de son ministère la préoccupation suprême du salut des âmes. Quoique professeur, il continuait à s'occuper de l'œuvre de Dieu dans les Eglises. Ce fut lui qui provoqua la fondation de l'Eglise de Bayonne, où devait aller Pyt (1); de même, ce fut lui qui recommanda Félix Neff aux Eglises des Hautes-Alpes (2), où il avait fait une tournée d'évangélisation...

Quand il parlait à ses élèves, voici le langage qu'il leur tenait : « Si le sentiment de votre insuffisance personnelle vous touche, si la grandeur de votre tâche vous effraie, que cela vous engage à vous tourner, par vos humbles supplications, vers le divin Maître au service duquel vous voulez vous engager. Votre intention, en aspirant à le servir dans son Eglise, n'est-elle ni bien pure ni bien sincère? Quittez, quittez la carrière d'une vocation si sainte, où vous risqueriez trop de trouver une condamnation plus grande... Mais si vous avez un fond intime de persuasion que Dieu, qui sonde les cœurs, voit la sincérité du vôtre et vous appelle au ministère évangélique, reprenez courage, en regardant au Chef et au Consommateur de notre foi; invoquez-le, et il bénira vos études; il donnera de l'énergie à votre bonne volonté; il vous fera la grâce de racheter le temps, de ne pas le prodiguer au monde et à

(1) *Archives du Christianisme*, avril 1822, p. 173 et suiv.
(2) *Vie de Neff*. Toulouse, 1860, p. 63.

ses vanités; et, par rapport aux langues, ce grand Dieu, qui donna miraculeusement à ses premiers serviteurs le don de les parler sans les avoir apprises, daignera peut-être vous accorder, pour les apprendre avec succès, une facilité dont vous ne vous croyez pas susceptibles (1). »

Ce dernier trait nous révèle tout un aspect du caractère de Bonnard, un intérêt touchant et affectueux qu'il portait à ses élèves et qui aurait dû gagner leur cœur et les rendre plus accessibles à sa salutaire influence (2).

(1) *Archives*, juin 1818, p. 193. Voir aussi le discours qu'il prononça, en 1812, après avoir été nommé docteur en théologie (*Archives*, avril 1819, p. 117 et suiv.).

(2) Quand il mourut, en 1838, les *Archives* lui consacrèrent un article dont voici les principaux passages :

« Le 6 de ce mois, à quatre heures de l'après-midi, notre vénéré frère François Bonnard, ministre du saint Evangile et doyen de la Faculté protestante de théologie de Montauban, a été rappelé du champ de travail où il avait montré tant de fidélité, et il est entré dans ce repos éternel que Dieu, dans sa miséricorde, a préparé pour son peuple.

» En vous annonçant cette perte vraiment grande pour notre Faculté de Montauban et pour toutes nos Eglises, mon dessein n'est pas de faire ici l'éloge des qualités éminentes qui distinguaient notre frère, comme chrétien, comme professeur et comme doyen. C'étaient des grâces qui lui avaient été gratuitement données ; et lui-même, dans son humilité si sincère, si vraie et si aimable, nous a constamment appris, pendant sa vie, à en rapporter à Dieu toute la gloire. . . . .

. . . .
permettez qu'en attendant une notice plus étendue, moi, qui, à la faveur d'une douce et chrétienne amitié, ai eu le bonheur, pendant quarante années, de soutenir avec lui des relations intimes, je donne ici essor aux sentiments de mon cœur en rendant à Dieu

Haldane fit un séjour de deux années (1817-1819) à Montauban, mais il n'y eut pas le succès qu'il avait eu à Genève. Il s'occupa surtout de la réimpression

de vives actions de grâces pour les encouragements et pour les consolations qu'il m'a fait trouver dans mon union avec ce cher et bien-aimé frère; permettez encore, qu'au nom de nos églises, je rende à Dieu des actions de grâces pour les bénédictions qu'elles ont retirées de la pieuse et vivifiante influence de notre frère sur l'esprit et sur le cœur des nombreux élèves qui, pendant près de trente ans, ont successivement été confiés à sa direction dans l'école de théologie; permettez enfin que je rappelle le bien qu'il lui a été donné de faire par son humilité, par son désintéressement et par son esprit de prière, pour la prospérité de cette Faculté qu'il a tant aimée, pour laquelle il a tant prié dans des temps difficiles, et aussi pour laquelle il a tant souffert !... Nul de ceux qui ont connu la foi sincère de ce vrai chrétien ne sera surpris en apprenant que le temps de sa maladie a été simplement un temps de calme et de repos pour son esprit et pour son cœur. Tout, dans l'administration des choses diverses que Dieu lui avait confiées, étant en ordre, il a pu, sans aucune négligence, tourner entièrement ses pensées vers des choses plus élevées. Dès lors, des entretiens doux et religieux avec les membres de la Faculté et avec ses amis, la méditation des déclarations scripturaires de la grâce de Dieu, déclarations qu'il témoignait être suaves à son âme, la considération de l'immutabilité des promesses, dans lesquelles il puisait toujours de nouvelles forces, l'examen attentif des voies de Dieu à son égard, qu'il reconnaissait avoir toujours été miséricordieuses, et au sujet desquelles il le bénissait, des prières ferventes et une constante élévation de son âme vers Dieu, voilà ce qui a rempli le temps de sa maladie, et ce qui a occupé son cœur et son esprit. Nul regret, nul souci, nulle tentation à l'impatience; il marchait avec Dieu, Dieu était avec lui, et il se plaisait à en rendre le témoignage : Mon cher ami, me disait-il, je suis dans la vallée de l'ombre de la mort, mais je ne crains rien pour cela, parce que Dieu est avec moi : son bâton et sa houlette me rassurent (*Archives du Christianisme*, 27 octobre 1838. Signé : *Le pasteur président du Consistoire de Toulouse*, Chabrand).

de la Bible de Martin avec Bonnard et Marzials ; il paraît avoir vivement apprécié ces deux chrétiens, tandis qu'il se montre sévère pour le doyen Frossard, qu'il appelle « un officier du génie de Satan, travaillant à répandre le fatal poison du socinianisme parmi les étudiants (1). »

Ce fut à Montauban qu'Haldane composa son *Commentaire français sur l'épître aux Romains*, son *Evidence du christianisme*, que Charles Rieu traduisit, et plusieurs traités. Les deux premiers ouvrages ont été pendant quelque temps donnés à chaque étudiant à la fin de ses études (2).

Mais la cause de l'Evangile et du Réveil s'était depuis quelque temps fortifiée par l'arrivée d'un nouvel auxiliaire qu'Haldane trouva à Montauban et qui fut une des gloires de la Faculté et de l'Eglise, Daniel Encontre.

Daniel Encontre était né le 30 juillet 1762, si nous en croyons l'inscription placée sous son portrait à la Faculté des sciences de Montpellier (3). En réalité, cette naissance est entourée d'une certaine obscurité, par suite de l'absence de documents positifs. Un de ses biographes le fait naître à Marsillargues, M. Guizot dans une grotte de la Vaunage. Son père était Pierre Encontre, pasteur du désert, contempo-

(1) *R. et J. Haldane*, t. II, p. 72.

(2) *R. et J. Haldane*, t. II, p. 60 et 61.

(3) Voir Guizot, *Méditations sur l'état actuel de la religion chrétienne*. Paris 1866. *Le Réveil chrétien*, p. 123 et suiv. D. Bourchenin, *op. cit.* Juillerat, *Notice sur la vie et les écrits de M. Daniel Encontre*. Ph. Corbière, *Daniel Encontre considéré comme savant, littérateur et théologien.*

rain de Jean Guizot et de Paul Rabaut, ami et compagnon d'œuvre de Jean Gachon. Il eut quatre enfants, dont trois fils, Germain, André et Daniel, qui entrèrent dans la carrière pastorale.

Dès son enfance, Daniel se signala par une intelligence et une persévérance qui sortaient de l'ordinaire : « Né de parents réformés, écrivait-il en 1814, je fus destiné, dès mon enfance, au service de l'Eglise réformée. Malheureusement, mon père s'étant épuisé pour l'éducation de mes frères aînés, ne put me procurer que quatre mois de leçons de latin, après quoi je fus absolument abandonné à mes propres ressources, ce qui ne m'empêcha pas d'apprendre à peu près ce qu'on exigeait même dans la Faculté de Genève (1). »

Cependant, le ministère évangélique n'était pas la carrière qu'il aurait librement choisie. Des aptitudes particulières le poussaient vers les mathématiques, et, dans un moment de découragement, il s'éloigna de ses parents et partit pour la Suisse; ce voyage, entrepris à pied et sans argent, continué au moyen d'expédients de toute nature, fut un véritable roman. Encontre revint d'ailleurs bientôt à la maison paternelle, et là, sans professeurs, sans livres, il poursuivit ses travaux préférés et parvint jusqu'au calcul infinitésimal, « devinant, comme Pascal, une science de laquelle on lui interdisait l'accès; il avait alors dix-neuf ans. Quant aux langues mortes, l'hébreu, le grec, le latin, il les posséda rapidement (2). »

(1) Bourchenin, *op. cit.*, p. 24.
(2) *Ibid.*, p. 25.

Le moment était alors venu d'entrer au service de l'Eglise. Encontre fut admis comme proposant, et, pendant deux ans, prêcha dans diverses églises de la Vaunage, à la satisfaction générale. Tout à coup, il repart pour la Suisse, décevant ainsi les espérances qu'on fondait sur lui et mécontentant vivement le synode du bas Languedoc. A Genève, il passe trois ans (1782-1785), immatriculé sur les registres de l'Académie, donnant des leçons dans une famille anglaise, et, en fin de compte, étant « l'honneur de la France dans ces universités étrangères (1). » Il fait, en 1783, un voyage à Paris, où il a l'occasion d'exposer ses idées scientifiques devant un auditoire de savants, à l'Observatoire, et de jeter les bases de sa réputation.

Ses convictions religieuses, un moment ébranlées sous l'influence de la philosophie du dix-huitième siècle, se raffermissent dans un séjour qu'il fait à Lausanne en 1788 et 1789. Les professeurs du célèbre séminaire fondé par Antoine Court lui donnent le plus élogieux des certificats, et Encontre est de nouveau accepté comme proposant par le synode des basses Cévennes : il dessert les Eglises de Cette et de Pignan. En 1790, le colloque d'Uzès lui fait passer ses derniers examens, qu'il subit avec félicitations de la part de ses juges, félicitations sur lesquelles renchérit le synode de la même ville. Quelques jours après (mai 1790), il est consacré à Lédignan par son père. Aussitôt après, il est nommé à l'Eglise des Vans, et épouse sa cousine, Elisabeth Lardat.

(1) Bourchenin, *op. cit.*, p. 27.

Il ne resta qu'une année dans le ministère; soit qu'il fût poussé par des scrupules intérieurs, soit par suite d'une faiblesse physique qui provoqua l'extinction de sa voix, Encontre renonça à la carrière pastorale. Il eut un instant la pensée d'obtenir une place de régent de belles-lettres à Neuchâtel; mais ce projet n'eut pas de suite. D'autre part, le synode de 1791, ne pouvant se résigner à le voir abandonner tout à fait le service de l'Eglise, lui accorda un an de congé; mais, en 1792, Encontre dut définitivement renoncer à la prédication et se tourner vers un autre avenir.

Tout de suite la question matérielle se posa devant lui dans toute sa dureté. Il essaya de donner des leçons dans une maison d'éducation fondée par son frère Germain, à Anduze; mais l'établissement tomba. Les temps étaient mauvais; c'était en 1793. Encontre, sa femme, son enfant, souffrirent de la faim; l'ancien pasteur ne trouvait pas de position; « on raconte qu'un jour, comme il ne pouvait plus supporter les pleurs de son fils qui demandait du pain, il allait de rue en rue, sans but et presque sans avoir conscience de ses actions, lorsqu'il rencontra un officier à la recherche d'un professeur de mathématiques, qui se décida à sacrifier, pour payer ses leçons, la moitié de sa ration de pain, soit 4 onces par jour. Un maçon, ayant appris qu'Encontre savait *quelque chose en géométrie*, lui demanda aussi des leçons qu'il croyait grassement rétribuer en lui donnant un morceau de pain, et le futur doyen de deux Facultés accueillit cette aubaine avec des transports de joie; dès lors l'*aisance* revint dans le ménage, disait son beau-père, le pasteur Lardat; bien-

tôt l'on put acheter des œufs, et Daniel Encontre d'un œuf faisait trois repas (1). »

Peu après, inquiété pour cause de religion, il alla à Montpellier où il groupa autour de lui quelques jeunes gens dont il comptait faire l'éducation en même temps que celle de son fils; toutefois, vers la fin de la Terreur, il donna encore des leçons sur la coupe des pierres aux ouvriers des carrières.

Mais ces désastreuses époques prirent fin, et bientôt Encontre renoua la chaîne de ses succès scientifiques. Il s'associa activement à la fondation d'une Société de sciences et de belles-lettres, qui succédait à la Société royale des sciences; puis à la formation de l'Ecole centrale de Montpellier, où il concourut pour les deux chaires de mathématiques et de belles-lettres, obtint les deux, et opta pour la seconde, à la suite de circonstances particulières. En 1804, il était nommé à la chaire de mathématiques du Lycée de Montpellier, et, le 25 juillet 1809, appelé au décanat de la Faculté des sciences, dont il était déjà professeur pour la chaire de mathématiques transcendantes.

Mais, sous le savant, l'ancien pasteur reparaissait souvent et, au péril de sa vie, célébrait des baptêmes, bénissait des mariages, donnait des instructions religieuses, en un temps où le ministère était aboli. En janvier 1795, il demande le rétablissement du culte et la liberté religieuse; quelques semaines après, le 21 février 1795, cette liberté est accordée, mais les pasteurs manquent, les troupeaux sont froids et indifférents, les temples ne sont pas rebâtis et les

(1) Bourchenin, *op. cit.*, p. 32, 33.

édifices qui les remplaceront ne sont pas prêts : « Allons donc à la campagne, écrit Encontre à un de ses collègues de la Faculté des sciences ; mettons-nous sous l'ombre d'un chêne ou à l'abri d'un mur. C'est ainsi qu'en usaient nos pères. Rougirions-nous de les imiter (1) ? »

Mais l'ardeur d'Encontre trouvait peu d'écho. Ce ne fut que lors de la loi de germinal que les relations de l'Eglise avec l'Etat furent fixées, les cultes organisés, les consistoires créés; Encontre devint membre du consistoire de Montpellier, et l'Eglise des cordeliers de l'Observance ayant été achetée fut transformée en temple protestant; on l'inaugura le 20 novembre 1803.

En 1807, on commença à s'occuper de la revision des psaumes ; Encontre prit à ce travail une grande part ; il avait déjà traduit en vers le psaume CXXII. Mais il avait à cœur une œuvre autrement considérable, la revision et la réédition de la Bible de Martin ; il en parla à son ami Bonnard qui était alors à Marsillargues, et qui applaudit à ce projet.

Enfin il restait en relations avec ceux de ses anciens élèves qui étudiaient la théologie, et l'on a des lettres de lui à tel d'entre eux qui lui demandait des conseils et des directions.

Du reste ses travaux scientifiques eux-mêmes avaient parfois un caractère théologique et religieux, par exemple, sa *Dissertation sur le vrai système du monde comparé avec le récit que Moïse fait de la création*, étude lue, le 26 novembre 1807, à la Société des sciences et belles-lettres et dans laquelle

(1) Bourchenin, *op. cit.*, p. 39.

il s'efforçait de prouver la conformité du récit de la Genèse avec les découvertes scientifiques.

Mais il allait être plus directement encore mêlé à l'histoire de la théologie et de l'Eglise. Dès la formation de la Faculté de Montauban, on lui offre une chaire. De tous côtés, on lui demande d'accepter. Des pourparlers délicats s'engagent au sujet du choix des nouveaux professeurs. Sur ces entrefaites, Encontre est nommé doyen de la Faculté des sciences de Montpellier. Son hésitation est très grande à ce moment; finalement, il semble se décider pour Montauban, par fidélité à l'Eglise. On lui donne la chaire de philosophie; le décret paraît même le 5 septembre 1809. Mais ses amis de Montpellier veulent à toute force le retenir; on tente auprès de lui, auprès des pouvoirs publics, toutes sortes de démarches. Une véritable lutte s'engage autour de sa personne. Encontre finit par s'en remettre à la volonté du grand maître de l'Université, Fontanes; celui-ci, circonvenu par les Montpelliérains, maintient Encontre à la Faculté des sciences.

C'est une vraie désolation pour Montauban. Le président du consistoire, Méjanel (celui qui fut plus tard pasteur à Genève, puis agent de la Société continentale), écrit une lettre désespérée, disant que la Faculté a perdu *son ange tutélaire*. Les consistoires de Montauban, de Toulouse, ceux de l'Ariège et des Pyrénées tentent un suprême effort; mais la situation était définitivement réglée, au moins pour quelque temps.

Pendant les années qui suivent, Encontre s'occupe de la réorganisation de l'Eglise, envoyant une note à Rabaut-Pommier, qui la remet à l'inspecteur

Pictet, qui lui-même la donne à Lacépède, archichancelier et ministre d'Etat. Plus tard, en 1814, il réclame le rétablissement des synodes, souhaite la réunion des deux Eglises réformée et luthérienne, va même jusqu'à demander pour notre Eglise une constitution épiscopale.

Dans le courant de cette année 1814, le 2 août, l'assemblée des présidents, pasteurs et anciens, réunis à Montauban pour la consécration des candidats, arrête un projet de réorganisation des Eglises réformées, projet dans lequel était introduite, entre autres choses, l'institution d'inspecteurs ecclésiastiques. La plupart des consistoires consultés repoussent cette innovation ; puis surviennent les Cent Jours ; et les événements politiques, les changements de gouvernement ont vite fait de balayer tous ces plans.

Mais l'heure approchait où Daniel Encontre allait jouer un véritable rôle dans les destinées de l'Eglise et entrer dans cette Faculté où l'on désirait si ardemment sa nomination. Il n'avait d'ailleurs jamais cessé de s'intéresser à tout ce qui la concernait, et avait su lui prouver son attachement en intervenant dans deux circonstances graves.

La première fut l'affaire du professeur Combes-Dounous. C'était un lettré d'une érudition remarquable, un des hellénistes les plus distingués de l'époque : malheureusement il était absolument sceptique à l'égard du christianisme ; pour lui, le christianisme n'était qu'un produit de l'hellénisme et du judaïsme ; au premier, il avait emprunté les idées, au second les mythes. Cette théorie était exposée dans un *Essai historique sur Platon*. Aussi, dès que sa nomination à Montauban eut été signée par le grand maître de

l'Université, les pasteurs de Nimes écrivirent-ils au professeur une lettre où ils faisaient appel à sa loyauté et à son honneur, lui demandant s'il se trouverait à sa place dans une Faculté de théologie. Fût-ce ce scrupule qui le décida, ou toute autre raison, toujours est-il que Combes-Dounous n'accepta pas de chaire à Montauban.

Mais encore fallait-il laisser sans réponse l'*Essai historique sur Platon?* Encontre ne le pensa pas, et dans une lettre restée fameuse, il réfuta les arguments du détracteur du christianisme (1811).

La seconde occasion dans laquelle Encontre s'occupa des intérêts de la Faculté fut l'affaire d'Esaïe Gasc; il écrivit le 29 novembre 1812 au professeur incriminé une lettre célèbre dans laquelle il le suppliait de reconnaître ses torts et de modifier sa théologie dans l'intérêt de la paix de l'Eglise; de plus, il était en correspondance avec les pasteurs de Genève que l'on priait d'agir auprès de Gasc, avec les Eglises du Midi, pour les presser d'envoyer leurs protestations, puis avec l'inspecteur général des Universités, Pictet, pour s'étonner du revirement produit à Genève en faveur de Gasc. Après la conclusion de l'incident, il écrivit à Vaucher, de Genève, une sorte de mémoire justificatif de sa conduite et de celle de ses amis.

La mort de Gasc, en octobre 1813, laissait une chaire vacante : on pensa aussitôt à Encontre. Des pourparlers analogues à ceux de 1809 eurent lieu; divers noms furent mis en avant, entre autres celui de Samuel Vincent. Mais tout dépendait de la réponse d'Encontre : s'il acceptait, sa nomination était certaine. Cette fois les circonstances n'étaient plus

celles de 1809, la situation était grave, des débats dogmatiques venaient d'avoir lieu; Encontre comprit que c'était un devoir pour lui d'aller à Montauban; il répondit donc affirmativement aux propositions qui lui étaient faites, et le 19 juillet 1814 fut nommé professeur de dogme.

Dix-huit mois après sa nomination, il fut appelé au décanat, à la place de Frossard qu'on relevait de cette fonction, pour diverses raisons politiques ou ecclésiastiques (1).

Encontre n'accepta qu'à son corps défendant, déplorant de prendre ainsi la place d'un collègue qui avait rendu de si grands services à la Faculté; dans la cérémonie d'installation du nouveau doyen (6 février 1816), celui-ci fit le plus grand éloge de son prédécesseur et insista sur sa propre insuffisance pour lui succéder.

Cependant le passage d'Encontre au décanat devait être signalé par d'heureuses innovations; d'abord il exigea le baccalauréat ès lettres et le baccalauréat en théologie pour les futurs pasteurs; en réalité, la loi de germinal ne demandait qu'un certificat d'études, capacité et bonnes mœurs, délivré par le séminaire, tandis que le décret du 17 mars 1808, qui accordait aux protestants une Faculté de théologie, prescrivait l'obtention des deux baccalauréats pour l'exercice du ministère. Encontre fit cesser cette contradiction en obtenant des pouvoirs publics la mise en vigueur sur ce point du décret du 17 mars 1808. La conséquence fut que le niveau des études se releva sensiblement.

(1) Voir article *Frossard* de l'*Encyclopédie des sciences religieuses.*

Une seconde réforme opérée par Encontre touche à la question de moralité et de sérieux des étudiants; nous en avons dit déjà quelques mots : il faut ajouter que la résistance des étudiants fut telle, que le doyen donna sa démission plutôt que de céder. Le préfet fut obligé d'intervenir, les rebelles se soumirent et sur les sollicitations du préfet, Encontre consentit à retirer sa démission.

Cependant ce n'était pas seulement sous le rapport des mœurs que les étudiants donnaient peu de satisfaction au doyen. Dans un *Rapport sur la discipline et l'état des études* pendant le premier trimestre 1816-1817, nous voyons qu'ils sont « faibles dans les langues anciennes, plus faibles dans la philosophie, presque nuls dans la théologie et dans la critique sacrée. » Il s'agit là des étudiants venus de Genève, donc de ceux qu'on pouvait regarder comme les plus avancés.

Mais si Encontre était ainsi sévère et exigeant pour les études et le sérieux de la vie, cela ne veut point dire qu'il n'eût pas de sollicitude et d'affectueux intérêt pour ses élèves. Un jour, par exemple, il fait de vifs reproches aux membres du consistoire, à cause de leur négligence dédaigneuse à l'égard des étudiants qui prèchent pour rendre service aux pasteurs, et à qui on n'offre pas même un verre d'eau pour se rafraîchir!

Il organisa un plan d'études pour alléger le travail de chaque jour; on n'aurait, il est vrai, qu'un mois de vacances au lieu de trois, mais les leçons seraient moins nombreuses...

Dans l'Eglise, Encontre continuait à jouer un rôle actif; il restait en correspondance suivie avec nom-

bre de pasteurs, était consulté sur des cas difficiles, s'occupait de la réédition de la Bible de Martin, s'intéressait à tout ce qui, de près ou de loin, pouvait contribuer au progrès de l'Evangile.

Ce savant illustre, dont Fourcroy disait « qu'il avait trouvé en France deux ou trois têtes pareilles à la sienne, aucune qui lui fût supérieure », était, en même temps, le plus humble des chrétiens. Il fut en relations intimes avec les Moraves. Leurs conférences pastorales témoignent de la plus vive sympathie à son endroit, et Gachon parle quelque part de la joie que ses lettres leur donnaient (1). Ses meilleurs amis sont les pasteurs fidèles de l'Eglise, Lissignol, Bonnard, Gachon; en Angleterre, sa nomination à Montauban est vivement appréciée; on la considère comme un sérieux succès pour l'avancement du règne de Dieu. Lorsque Haldane vient à Montauban, leurs rapports sont très fraternels, malgré quelques divergences théologiques. Encontre publia, dans les *Archives du christianisme* (février 1818) un article sur l'ouvrage du pieux Ecossais : *Emmanuel ou vues scripturaires sur Jésus-Christ ;* il en recommandait la lecture, tout en contestant sa valeur scientifique.

Dans le même journal (mars 1818), nous trouvons des extraits d'un sermon qu'il prononça en 1816 (qui fut traduit en anglais), et où il dépeignait le caractère du vrai et du faux pasteur, avec une vigueur qui ne put qu'émouvoir ses jeunes auditeurs.

Ce fut lui qui introduisit l'usage du culte qui est célébré tous les matins à la Faculté dans l'auditoire.

(1) Bourchenin, *op. cit.*, p. 81.

Nous avons enfin une prière qu'il écrivit dans un des moments les plus pénibles de sa carrière, lorsqu'il songeait à donner sa démission de doyen; elle nous en apprend davantage sur l'histoire intime de cette âme que ne le feraient beaucoup de témoignages extérieurs. On croirait lire *l'acte de consécration* d'Oberlin : il y a même des phrases qui sont absolument identiques :

« O Dieu béni éternellement ! C'est avec la plus profonde humilité et en me rabaissant jusque dans la poussière, que je me prosterne aux pieds de ta majesté souveraine. Je reconnais, Seigneur, combien un coupable vermisseau de terre tel que je suis est indigne de paraître en ton adorable présence, surtout dans la vue de traiter alliance avec toi, ô Roi des rois, et Seigneur des seigneurs ! Mais c'est toi-même qui as daigné former le plan de cette alliance. C'est ta miséricorde qui nous l'a communiquée par l'entremise de ton propre Fils et c'est ta grâce qui a disposé mon cœur à le recevoir. Je viens à toi confessant que j'ai été et que je suis encore un ouvrier d'iniquité, frappant ma poitrine, et disant avec l'humble péager : O Dieu ! sois apaisé envers moi qui suis pécheur ! Je viens, invité par ton cher Fils et me confiant uniquement en sa parfaite justice, te supplier de me pardonner mes offenses pour l'amour de lui et de ne plus te souvenir de mes transgressions. Veuille recevoir en grâce ta créature rebelle qui connaît les droits sacrés que tu as sur elle et qui ne désire rien tant que de t'appartenir.

» C'est aussi solennellement qu'il m'est possible que je me donne aujourd'hui à toi. Je renonce aux autres maîtres qui me tyrannisent. Je te consacre les

facultés de mon esprit, les affections de mon cœur, les membres de mon corps, mes biens temporels, le temps que j'ai encore à passer sur la terre, tout ce que je suis, tout ce que je possède, et je ne souhaite, ou du moins je ne veux souhaiter de vivre que pour obéir à tes commandements. Accepte la résolution que je forme d'être à toi dès maintenant et à jamais.

» J'acquiesce à toutes les dispensations de ta miséricordieuse providence. Dispose, Seigneur, de ma personne et de tout ce que je puis appeler mien, selon que ton infinie sagesse le jugera plus convenable à l'avancement de ton règne.

» Je remets avec confiance mon sort entre tes mains paternelles, disant du cœur comme de la bouche : *Non point ce que je veux, mais ce que tu veux*, et me réjouissant d'être soumis avec tout l'univers à un empire qui doit faire la consolation et le bonheur de toutes les créatures intelligentes.

» Je te supplie, ô Dieu ! de me rendre capable de te glorifier ici-bas. Regarde-moi comme faisant partie de ton peuple particulier. Lave mes péchés dans le sang de ton Fils. Revêts-moi de sa parfaite justice. Transforme-moi de plus en plus à son image. Répands sur moi, par lui, les dons si nécessaires de son esprit de sainteté, de sagesse, de force, de joie et comme mon Dieu et mon Père, fais-moi la grâce de passer le reste de ma vie sous ta conduite et à la clarté de ta face.

» Lorsque l'heure de mon départ viendra et que toutes mes espérances et mes joies terrestres s'évanouiront, puissé-je me souvenir de ton alliance bien établie et assurée comme étant mon salut et tout mon

plaisir. Daigne aussi t'en souvenir, Seigneur! Jette, ô mon Père céleste, un regard de compassion sur ton enfant abattu et expirant! Que ta droite puissante me soutienne. Remplis de force et de confiance mon âme prête à quitter sa prison! Et reçois-la dans l'heureux séjour qu'habitent ceux qui dorment en Jésus pour y attendre en paix l'accomplissement de la grande promesse que tu as faite à tous tes enfants : savoir leur résurrection glorieuse et une félicité éternelle en ton adorable présence. Enfin, si ce mémorial des engagements solennels que j'ai contractés avec toi tombe après ma mort entre les mains de mes amis, puisse-t-il les porter à l'adopter eux-mêmes, et veuille leur faire part de tous les bénéfices de ton alliance par Jésus qui en est le grand médiateur, auquel, comme à toi, ô Père! et à ton Saint-Esprit, louanges immortelles soient rendues par toutes les âmes que tu auras ainsi rachetées et par toutes les intelligences célestes, au bonheur et aux occupations desquelles tu daigneras les associer. Amen.

» Renouvelé à Montauban, en la sainte présence du Seigneur, aux pieds duquel je signe cet acte.

» Ce 9 mars 1819,

» Signé : D. ENCONTRE (1). »

Que n'aurait pas pu faire un tel chrétien pour l'avancement spirituel des étudiants et le bien de l'Eglise! Mais sa brillante carrière allait être arrêtée par la maladie et bientôt brisée par la mort.

Sa constitution, qui ne fut jamais bien robuste,

(1) Bourchenin, *op. cit.*, p. 245 et suiv.

avait été minée par les préoccupations et les soucis de tout genre. Dans le courant de l'année 1818, il quitta Montauban pour aller chercher à Montpellier un air plus favorable à sa santé ruinée. Quatre mois de souffrances précédèrent pour lui la fin, qui arriva le 16 septembre 1818. Ce fut une catastrophe pour la Faculté et pour l'Eglise (1); les professeurs et les étudiants prirent le deuil, et leur seule consolation fut de voir le fils de Daniel Encontre, Pierre-Antoine Encontre, occuper la chaire de belles-lettres latines et grecques, où il avait été installé dès 1816.

Après la mort d'Encontre et jusque vers 1830, nous ne trouvons, dans l'histoire de la Faculté de Montauban, aucun fait particulièrement intéressant au point de vue religieux. En 1828, un arrêté modifia encore l'organisation universitaire de la Faculté. Dans le courant de la même année, le septième rapport de la *Commission consistoriale de Montauban relative à la Faculté de théologie*, fut publié et envoyé aux Eglises. La conduite des étudiants, qui étaient fort nombreux (147), n'avait pas dû beaucoup se modifier, puisqu'il y est dit : « Nous prions qu'on informe les parents de tous les jeunes gens qu'on envoie à la Faculté, qu'en vertu d'un arrêté de notre grand-maître, du 22 janvier dernier, nos étudiants ne peuvent plus paraître en public qu'en habit noir. Il est bien expliqué que toutes les parties de l'habillement, quelle qu'en soit la forme, pourvu qu'elle soit décente, doivent être de couleur noire, et que ce vêtement doit être porté toutes les fois

(1) Voir : *Ode sur la mort de M. Encontre* (*Archives du Christianisme*, septembre 1818, p. 421).

que l'élève sort de la maison où il loge, et dans les auditoires qui sont censés lieux publics. La cravate doit être noire pour l'ordinaire; la blanche est permise quand on s'habille plus proprement; celles de toute autre couleur sont interdites. — Ce costume, sagement prescrit à nos élèves, doit être assez imposant pour leur inspirer une sorte de retenue, et assez distinctif pour que ceux dont le devoir est de les surveiller puissent les suivre en quelque sorte de l'œil et les reconnaître plus aisément dans le monde. Son principal objet est de les empêcher de fréquenter les cafés, les spectacles et autres réunions peu conformes à leur état. Comme, en le portant, ils professent aux yeux du public à quelle sainte vocation ils aspirent, ils doivent aussi manifester, sans affectation et sans hypocrisie, un caractère honnête et modeste, en harmonie avec cette honorable profession (1). »

Quelle devait donc être la situation à laquelle voulaient remédier un pareil règlement et de pareils moyens!

D'ailleurs, un ouvrage que nous avons eu déjà l'occasion de citer ne nous donne pas une haute idée de ce qu'était alors la Faculté, et explique jusqu'à un certain point ce qui nous étonnerait dans le règlement de 1828 (2).

Il faut aller jusqu'aux années 1834 et suivantes pour trouver vraiment les beaux jours de la Faculté, avec des professeurs qui s'appelleront Jalaguier, Adolphe Monod, de Félice, et avec des étudiants

(1) *Archives*, 1er octobre 1828, p. 468.

(2) Martin-Dupont, *Mes impressions*, p. 109 et suiv.

dont la vocation, née sous l'influence du Réveil, viendra s'affermir et s'éclairer aux leçons de pareils maîtres.

En résumé, il ne s'est pas produit, à la Faculté de Montauban, de mouvement semblable à celui qui agita la Faculté de Genève.

Et pourtant la cause du Réveil était bien plaidée à Montauban par Bonnard, par Encontre, par Marzials !

S'il ne se produisit pas, malgré ces circonstances favorables et ces pieux désirs, c'est qu'en réalité l'homme n'est pas le maître de réveiller et de sauver les âmes : c'est l'Esprit qui souffle où il veut, parfois en déroutant nos calculs, souvent en dépassant nos espérances.

CHAPITRE IV.

QUELQUES PASTEURS FIDÈLES.

Gachon. — Lissignol. — Marzials. — André Blanc. — Bonifas. — Soulier. — Chabrand. — Rollin, etc. — Leurs relations avec les Moraves. — Les quakers français.

Il est temps d'en arriver à cette pléiade de pasteurs fidèles, dont nous avons parfois cité les noms au cours de cette histoire, et qui, au dire des hommes du Réveil eux-mêmes, ont été, dans les temps d'indifférence et de sommeil spirituel, le sel de notre Eglise. On pourrait appliquer à leur ministère ce que Félix Neff disait dans une de ses lettres : « Si l'on voulait combler un lac, ou seulement pratiquer une digue ou une chaussée pour pouvoir le traverser, on y jetterait des pierres pendant longtemps avant de rien connaître de ce travail ; et plusieurs des ouvriers pourraient mourir ou quitter l'ouvrage avant qu'on vît rien sortir de l'eau. Cependant, n'auraient-ils rien fait ? Et, bien qu'on ne voie pas les matériaux qu'ils ont apportés, ne sont-ils pas aussi nécessaires que ceux qui sortent au-dessus de l'eau et forment le chemin ? Ainsi en est-il de l'œuvre de Dieu : c'est un grand abîme que celui

de l'incrédulité et de la corruption du monde; on peut pendant bien longtemps y jeter force paroles, force livres, force prières et force supplications sans que rien paraisse; et cependant rien n'est perdu. Quand nous mourrions avant de rien voir sortir, nous n'en aurions pas moins travaillé utilement; ceux qui viendront après nous entreront dans notre travail, et, au grand jour des rétributions, ceux qui auront moissonné et ceux qui auront semé auront ensemble de la joie (1). »

Parmi ces humbles serviteurs de Dieu, il faut nommer d'abord André Gachon.

Jean-André Gachon était né à Marsillargues, le 17 mai 1766 (2). Mort dans la soixante-treizième année de son âge, et dans la cinquante-deuxième de son ministère, il appartenait à la génération de pasteurs qui se rattache à celle des *pasteurs sous la croix*. Son grand-père, le pasteur Clary, fut condamné au dernier supplice et se sauva par une de ces dispensations providentielles dont l'histoire du temps offre de si remarquables exemples. Gachon père, qui est mort pasteur à Nimes, après avoir vu des jours plus heureux, fut souvent accompagné et secondé par son fils dans les *assemblées du désert* (3).

Destiné au ministère évangélique, le jeune Gachon fit ses études, partie à Genève, partie à Lausanne.

(1) Félix Neff, *Lettres*, II p. 182-183.

(2) Nous empruntons ces détails à l'article nécrologique publié sur Gachon par les *Archives du christianisme* (1839, p. 17-20).

(3) Voir ce que nous avons dit de sa conduite pendant la Terreur, p. 223.

Il avait alors dix-huit ans, et, à cet âge où l'âme se laisse si facilement envahir par le goût des frivolités et par l'influence des passions, à une époque où un christianisme philosophique avait remplacé jusque dans la chaire le christianisme biblique, André Gachon devint sérieux, profondément chrétien, et revêtit les dispositions qui ont fait pendant toute sa vie le fonds de son caractère. Ayant distingué dans le cercle de ses relations un jeune homme de mœurs douces, d'une piété solide et sans affectation, rempli d'amour pour le Sauveur, il se lia particulièrement avec lui, et, par son moyen, avec la réunion de Moraves établie à Genève et à laquelle appartenait ce jeune chrétien. Telle fut l'origine des relations étroites que Gachon a soutenues avec les frères de l'Unité évangélique, et telle fut, dans les mains du Seigneur qui dirige tout, la cause de son réveil religieux et du caractère de sa vie chrétienne, où dominèrent constamment ces trois dispositions : simplicité, humilité, charité. Nourri de la lecture des classiques grecs et latins, orné des dons de l'imagination et du goût, il eut un penchant décidé pour la littérature, et il serait certainement devenu un prédicateur éloquent, dans le sens le plus étendu de ce mot, s'il n'eût considéré que *cela aussi est une vanité*.

Toutefois sa prédication n'en était pas moins pleine d'intérêt et de vie, et distinguée par ce caractère d'originalité que portent les compositions de talent.

André Gachon fut successivement suffragant ou pasteur dans les églises de Vallon, de Nages, de Codognan, dans celle de Saint-Hippolyte, qu'il a évangélisée pendant vingt ans, et dans celle de

Mazères, où il mourut après vingt-deux ans de service. Pendant ce long cours d'un ministère dont il remplit tous les devoirs avec une inaltérable fidélité, il employait à la prière, à la lecture et à la méditation tous les moments qui lui restaient dans la journée, après l'exercice des fonctions pastorales et l'éducation de quelques élèves qui lui étaient confiés, et dont plusieurs occupèrent un rang distingué parmi les pasteurs français ou dans d'autres vocations. L'intimité seule a connu, parce qu'il était trop humble pour les faire connaître lui-même, ses études, ses travaux exégétiques et théologiques. Il lisait la plume à la main, et il consignait dans ses recueils, sous le titre de *Succus theologicus ex variis auctoribus depromptus*, et sous la forme soit d'aphorismes, soit de pensées détachées, soit de remarques et d'observations, tant ses propres réflexions que les idées des auteurs dont il faisait son étude.

Cependant ce mérite qui s'ignorait lui-même, cette érudition théologique dont les intimes amis de Gachon avaient seuls le secret, fut mise en lumière dans une circonstance remarquable. La chaire de théologie, vacante dans la Faculté de Montauban par le décès de Daniel Encontre, devait être donnée au concours. Vivement pressé par ses amis, Gachon surmonta ses répugnances, et il vint, lui, l'homme humble, disputer cette chaire contre un jeune compétiteur, M. Alard, avec lequel il partagea les suffrages des huit juges du concours. Cette lutte fit connaître Gachon sous d'autres rapports que celui d'une foi simple et d'une douce piété. Une tâche à huis-clos écrite dans une élégante latinité, ses leçons sur le dogme de la Providence, traité

philosophiquement d'après les idées de Leibnitz, et théologiquement d'après la Bible, ses leçons d'exégèse sur le Psaume XXII, où, en discutant le texte hébreu, il sut associer des détails pleins d'édification aux élucidations de la critique, toutes ces différentes épreuves montrèrent au public religieux, comme aux juges du concours, que Gachon n'était pas moins propre à l'enseignement de la théologie qu'à la prédication de la Parole de Dieu; et ce résultat confirmait ce que Daniel Encontre disait familièrement à quelques amis : « Nous avons un maître en théologie, c'est le frère Gachon (1). »

Après ce concours, si honorable pour lui, Gachon revint dans l'Eglise de Mazères reprendre ses travaux de prédilection, et il les continua paisiblement jusqu'à ce que Dieu le prit dans son repos, le 29 décembre 1838 (2).

Cette piété de Gachon, ce zèle pour l'avancement du règne de Dieu, étaient appréciés par tous ceux qui avaient des relations avec lui ou qui avaient entendu parler de son œuvre. Guers, par exemple, donnant des détails sur l'instituteur Coulin, reconnaît qu'il avait été amené à l'Evangile lors de son séjour à Saint-Hippolyte, en 1808, par le ministère du pasteur Gachon, « de bienheureuse mémoire, » et qu'il avait là appris à connaître et à aimer les frères moraves, à qui Gachon lui-même était profondément attaché;

(1) Ce fut pourtant son compétiteur qui fut nommé.

(2) Le même article, qui est une relation de ses funérailles, contient l'hommage qui fut rendu par ses collègues au pasteur défunt, particulièrement à sa foi, à son esprit de prière, à son humilité, à sa charité chrétienne. Voir aussi *Encyclopédie des sciences religieuses*, art. *Gachon*.

et, un peu plus loin : « Coulin s'achemina, en 1820, vers le midi de la France : il visita de nouveau, le cœur plein de joie, ces mêmes lieux où il avait appris à connaître le Seigneur et exercé pendant sept ans les fonctions d'instituteur primaire, sous le pastorat de l'excellent André Gachon, l'un des hommes les plus vénérables du protestantisme français : il y rendit témoignage à la vérité, tant du haut des chaires que dans les maisons particulières. C'était le temps où le digne Boissier, de Boissières, allait visiter les petits troupeaux naissants et encourager les âmes réveillées dans le Gard, et où Charles Cook y débutait dans la prédication de l'Evangile, avec ce zèle et ce dévouement tout apostoliques qu'il devait déployer en tant de lieux jusqu'à la fin de sa carrière (1). »

Dans l'*Appendice* du même ouvrage, Guers transcrit un cantique inédit de Gachon, dans lequel sont dépeintes en de touchants accents la misère du pécheur et sa réconciliation avec Dieu par le sang de la croix (2).

Henri Pyt témoignait aussi la plus grande confiance à Gachon. Au cours d'un voyage qu'il fit dans l'Ariège, il eut l'occasion de le voir : « A Mazères, dit-il, le cher frère Gachon croît en grâce à mesure qu'il croît en âge ; il entend par expérience le plan du salut : que d'édification j'ai reçue de lui en l'entendant donner essor au sentiment qu'il a de la grâce du Seigneur ! Nul pasteur en France ne comprend aussi bien la doctrine de la justification par

(1) Guers, *Le premier Réveil*, p. 249, 251.
(2) *Ibid.*, p. 367.

la foi ; il en parle comme Luther ; cependant, les fruits de sa prédication sont encore en germe ; mais un si fidèle disciple du Sauveur, un sarment si uni au cep, ne saurait demeurer sans fruit. Il exerce une heureuse influence sur quelques jeunes étudiants, qui garderont, je l'espère, malgré leurs études théologiques, malgré la Faculté, quelques impressions bénies (1). »

De semblables appréciations se trouvent encore dans la biographie de Robert Haldane (2), dans celle de Charles Cook (3), etc.

Evidemment, de pareils témoignages, rendus par les hommes du Réveil, ne sont pas suspects et corroborent les jugements portés sur Gachon par ses compatriotes ou ses collègues dans le ministère.

A côté de Gachon, nous trouvons son ami, le pasteur Marzials, de Montauban ; il avait été l'un des premiers chrétiens qui se vouèrent au ministère au sortir des temps de désorganisation religieuse de la Révolution. Après avoir été pasteur dans plusieurs églises, il fut appelé à Montauban en 1816 ; nous avons eu l'occasion de parler de ses relations avec Encontre et Bonnard, de l'accueil qu'il fit à Haldane, de son zèle pour l'œuvre du Réveil. M. le professeur Pédézert caractérisa, le jour de ses obsèques, son ministère par ces simples paroles : « Il était pasteur comme il était homme ; il a prêché en tout temps et pendant tout son temps : aussi, entouré de ses en-

(1) Guers, *Vie de Pyt*, p. 152-153.
(2) *Robert et James Haldane*, t. II, p. 73.
(3) *Vie de C. Cook*, p. 60, 63.

fants et petits-enfants, s'est-il éteint en priant, en bénissant et en espérant (1). »

Chabrand, de Toulouse, fut aussi un vrai précurseur du Réveil. Charles Cook parle de lui comme d'un fidèle serviteur de Dieu (2). L'intérêt qu'il portait à l'œuvre des missions, au développement des écoles du dimanche, et à tout ce qui pouvait, directement ou indirectement, contribuer à l'avancement du règne de Dieu, confirment cette appréciation formulée sur Chabrand par le biographe d'Haldane : « C'était une lumière brillante dans un lieu obscur. » Chabrand eut d'ailleurs avec Haldane des rapports fréquents et pleins de cordialité (3).

Un de leurs dignes compagnons d'œuvre était Lissignol, de Montpellier. Nous avons eu plusieurs fois l'occasion de le nommer dans les pages qui précèdent et nous ne saurions mieux résumer son activité qu'en citant la notice nécrologique que les *Archives du christianisme* lui consacrèrent :

« Cette mort est une grande perte pour l'église de Christ, et en particulier pour celle de Montpellier, que M. Lissignol a desservie et édifiée pendant plus de quarante-deux ans. Il laisse sa famille et ses amis dans une profonde affliction. Cette affliction sera bien adoucie pour sa famille par les espérances qui ont soutenu et consolé notre cher frère, dans sa cruelle maladie et à sa dernière heure. Il a servi avec fidélité son Maître pendant un long ministère,

(1) Voir le journal *L'Evangéliste*, 1861, p. 76; le journal *L'Espérance*, 1861, p. 100.

(2) *Vie de C. Cook*, p. 58-59.

(3) *Robert et James Haldane*, t. II, p. 75.

qui a été béni pour bien des âmes qu'il a vu déloger dans la paix du Seigneur et avec l'assurance de leur réconciliation avec Dieu par le sang de la croix. Les regrets qui suivent dans sa tombe ce vénéré pasteur sont partagés par tous les membres du troupeau qu'il a nourri de la Parole sainte. Ils le seront aussi au loin, partout où son nom était connu ; partout il comptait de nombreux amis. Les regrets et l'estime dont il jouissait dans son Eglise ont été manifestés hier, jour de son ensevelissement, par un immense concours de personnes qui accompagnaient sa dépouille mortelle à son lieu de repos. Sa mémoire ne s'effacera pas de longtemps. Il laisse des souvenirs précieux et des fruits bénis de son ministère. Que Dieu fasse croître la semence que son serviteur a abondamment répandue ! Il a combattu le bon combat, il a achevé sa course, il a gardé la foi, il recevra la couronne de justice que le Seigneur juste juge donnera à tous ceux qui auront aimé son avènement (1). »

Tout à fait dans les premières années du siècle, il faut citer le pasteur Gonthier, qui exerça son ministère à Nimes de 1805 à 1812. « Il était remarquable par sa douce et persuasive éloquence, par la grâce de son esprit et par l'extraordinaire richesse de son cœur (2). » On l'a quelquefois comparé à Fénelon.

(1) *Archives du christianisme*, 12 janvier 1852. Voir aussi, dans *Archives*, 1828, p. 80, l'appréciation du sermon de Lissignol : *Les fruits de notre communion avec Christ*.

(2) *Encyclopédie des sciences religieuses*, art. *Gonthier*. Voir aussi de Montet, *Dictionnaire des Genevois et des Vaudois ; Archives du christianisme*, 1834 ; *Bibliothèque universelle*, 1861 ; Borrel, *Histoire*

Il est surtout connu par les ouvrages d'édification qu'il a laissés à l'Eglise (*Lectures chrétiennes ; Mélanges évangéliques; Lettres chrétiennes*, etc.)

Et à côté de Gonthier, mentionnons aussi Adrien Soulier, l'ancien pasteur des Vans, de Saint-Jean-de-Marvéjols et d'Uzès, qui, après la tourmente révolutionnaire, était allé se fixer à Paris, et avait, de concert avec les pasteurs Marron, Monod père et Rabaut, fondé l'*Agence ecclésiastique*, sorte de bureau de correspondance destiné à assurer l'exécution des lois, décrets et arrêtés concernant notre Eglise. Beaucoup d'Eglises lui dûrent l'érection de leur temple et l'augmentation du nombre de leurs pasteurs. Adrien Soulier fut un des fondateurs des *Archives du christianisme*, et participa à la création de toutes les sociétés religieuses qui se fondèrent alors à Paris. En 1830, il se retira à Milhaud (Gard), où il vécut encore douze ans, rendant témoignage au Sauveur et heureux de seconder ses collègues de Nimes, en mettant ses dernières forces au service du Maître (1).

Dans l'Isère, André Blanc, l'ami et le collègue de Félix Neff à Mens, prit sa part de tous les travaux et de toutes les joies qui signalèrent dans cette ville le ministère du pieux évangéliste. C'est encore dans une notice nécrologique que nous trouvons quelques détails concernant son œuvre.

« L'Eglise de Mens, les Eglises de l'Isère, sont dans un deuil profond : M. le pasteur Blanc, président du

de l'Eglise chrétienne réformée de Nimes. Nimes, 1844, p. 234 et suiv.

(1) Voir Borrel, *op. cit.*, p. 330 et suiv. — *Archives du christianisme*, 1843, p. 22.

Consistoire, vient de succomber, au bout d'un mois environ, aux suites d'une attaque de paralysie. Au deuil des Eglises de l'Isère s'associeront, nous en sommes convaincus, tous ceux qui ont eu le bonheur de connaître M. Blanc ou d'avoir des rapports avec lui ; et si toutes nos Eglises l'avaient connu de près, elles partageraient aussi la douleur de l'Eglise de Mens, sur une perte aussi grande et aussi prématurée. Quant au soussigné, qui a eu le bonheur d'être son collègue pendant près de vingt-cinq ans, qui a pu le voir à l'œuvre et le suivre de si près, qu'il lui soit permis de faire connaître, trop brièvement sans doute, quel pasteur Mens et l'Isère, quel homme l'Eglise viennent de perdre et quel modèle aussi les ministres de Christ !

» M. le pasteur Blanc était certainement un de ces hommes rares, capables d'exercer une grande influence partout où ils sont, et qui, lorsque la crainte et l'amour de Dieu les animent, ne manquent jamais de faire un grand bien autour d'eux et dans le pays qu'ils habitent.

» Si d'abord nous considérons M. Blanc comme homme public, capacité, intelligence remarquable des affaires, sagesse dans les conseils, fermeté, résolution unie à la prudence, activité prodigieuse, zèle, persévérance infatigable à poursuivre la réalisation de ses utiles projets et à accomplir tous ses devoirs publics, M. Blanc réunissait à un haut degré toutes ces qualités qui font les hommes distingués et les rendent utiles à la société. On peut dire qu'après que le bienheureux Neff eut été forcé par les circonstances de quitter Mens, M. Blanc sut continuer l'impulsion que ce fidèle missionnaire avait donnée

à l'œuvre de Dieu dans ces contrées bénies, et qu'il sut marcher sur ses traces pour la gloire de son Maître et pour la cause de son Evangile. Il a provoqué ou appuyé et soutenu tout ce qui pouvait tendre au véritable avancement du règne de Dieu. Dans ce but, en particulier, il a doté non seulement le pays de Mens, mais nos Eglises de France d'une école normale pour les instituteurs primaires, école dont il fut nommé directeur par le ministre de l'instruction publique, et où, de toutes les parties de la France, on envoyait des élèves. Dans ses fonctions de président du consistoire, M. Blanc n'avait peut-être pas son égal pour le zèle actif et paternel avec lequel il veillait aux intérêts de la consistoriale, qui embrasse toutes les petites Eglises dispersées dans ce vaste département. Il a contribué à faire élever des temples dans tous les lieux où la population protestante le permettait, et il a fait sensiblement augmenter le nombre des pasteurs de la consistoriale. En ce qui concernait l'expédition des affaires, la réponse à toutes les lettres, la conduite, en un mot, de tout ce qui appartenait à sa charge de président, il était d'une activité, d'une ponctualité remarquables, et bien digne de servir de modèle à tous nos présidents. Outre les soins multiples que ses devoirs de président lui imposaient, surtout dans une telle consistoriale, une correspondance étendue (car on avait souvent recours à sa prudence, à son esprit de lumière et de discernement pour avoir son avis) venait ajouter encore à ses travaux de cabinet. A cet égard aussi, il était un modèle remarquable par l'empressement et la ponctualité avec lesquels il répondait à quiconque lui écrivait.

» Sous le point de vue de ses travaux, dans l'intérêt de l'Eglise en général, tout le monde connaît le talent et le succès avec lesquels M. Blanc a défendu la cause de la Réformation et les doctrines de l'Eglise réformée contre les attaques de l'Eglise romaine qui commencèrent dans l'Isère par les accusations calomnieuses de missionnaires fanatiques qui étaient venus prêcher à Grenoble. J'ai entendu dans cette ville des catholiques appartenant au barreau, hommes habiles et instruits qui avaient lu les brochures de M. Blanc, me dire : « Il est certain qu'il est difficile aux prêtres de se mesurer avec un homme comme M. Blanc. » Mais ce n'est pas seulement l'Eglise qui pleure le serviteur de Dieu, zélé, pieux, dévoué à tous ses devoirs, le ferme et habile défenseur de la Réformation, ses concitoyens, la commune, tout le pays regrettent profondément la perte prématurée de l'homme distingué qui, par son amour pour le bien public, par la lucidité de son jugement, par la sagesse de ses conseils s'était rendu précieux dans ces contrées, et s'était attiré la confiance et la haute estime de l'administration locale et du pays entier. Que de détails intéressants n'offrirait pas sur ce rapport une biographie plus complète que cette notice destinée au cadre étroit d'un journal ! Après avoir vu dans M. Blanc, l'homme public, le pasteur de l'Eglise, le citoyen plein d'influence, si nous cherchons en lui l'homme privé, le disciple de Christ, que de nobles et touchantes qualités se révèlent dans ce chrétien ! Quel zèle, quel empressement pour se rendre utile ! Qui pourrait compter les services qu'il a rendus, soit à ses paroissiens, soit aux habitants du pays, sans distinction de culte, au près et au loin.

» Mais le trait le plus saillant et le plus aimable du caractère de M. Blanc, le trait aussi le plus intime et le plus caché, c'était son cœur d'ami. Jamais cœur ne fut plus aimant que le sien, ni plus touché de l'affection qu'on lui témoignait. Quel ami fidèle et sûr! Oui, l'on pouvait compter sur une telle amitié, forte, dévouée à toute épreuve. Moi qui ai eu le bonheur de vivre avec lui dans l'intimité des rapports affectueux, moi qui ai connu tous les épanchements de ce cœur dans l'abandon d'une active correspondance, plus qu'aucun autre j'ai pu apprécier tout ce qu'il y avait de vie dans ce cœur, de dévouement touchant et admirable, je puis le dire, pour ses amis. Et moi qui ai eu le bonheur d'être son ami, j'ai plus fait que de l'apprendre par des lettres, j'ai plus d'une fois, et dans des occasions importantes, éprouvé la puissance de cette amitié généreuse, de cette amitié sublime. Que les lecteurs des *Archives* me pardonnent de me livrer ici à un témoignage qu'ils trouveront peut-être trop expansif et trop personnel. Il n'y a au fond rien ici qui ne puisse édifier, puisque je présente un modèle réel, et trop rare de nos jours, de la vraie amitié; et d'un autre côté ce témoignage public, et dans une si douloureuse occasion, était un besoin pour mon cœur (1)... »

L'auteur lui-même de cet article, César Bonifas, l'ancien auditeur d'Haldane à Genève (2), avait aussi demandé à Félix Neff de le remplacer à Grenoble pendant une absence qu'il avait à faire. Nous voyons

(1) *Archives du christianisme* 11 avril 1846. L'article est signé : *C. Bonifas, professeur à la Faculté de théologie de Montauban.*

(2) Voir p. 45.

sans cesse le nom de Bonifas revenir dans toutes les occasions où il est question des progrès de l'Evangile ; il assiste, par exemple, avec André Blanc, à cette conférence de 1829 à Lyon, où quelques chrétiens se concertèrent pour s'occuper d'évangélisation, et qui eut pour résultat la création de l'Institut du Bourg-de-Four (1).

Il devait être plus tard professeur à Montauban (1844) et y continuer, sous une autre forme, son ministère fidèle et bienfaisant.

Dans le Nord, nous trouvons Rollin, de Caen, qui accueille les wesleyens avec joie, et qui est heureux de les avoir pour auxiliaires (2).

Et, à côté de tous ces serviteurs de Dieu, dont l'activité et le dévouement nous sont assez connus, que d'autres qui ne sont, pour ainsi dire, nommés qu'en passant, dans les ouvrages relatifs à cette époque, mais dont la piété et le zèle sont suffisamment caractérisés par les quelques mots qui leur sont consacrés !

C'est, par exemple, Vergé, de Saverdun, auprès duquel Pyt alla comme suffragant. Dès leur première rencontre, une véritable sympathie s'établit entre eux : « Nous nous embrassâmes, dit Pyt, comme de vieilles connaissances, et peu à peu mes idées devinrent moins sombres; la simplicité et la franchise de ce frère me réjouissaient (3). »

Cook vient en 1819 dans le Midi. A Lourmarin il trouve le pasteur Lourde, et dit que c'est le premier

(1) Voir p. 97.

(2) Voir *Vie de C. Cook*, p. 38 et suiv.

(3) Guers, *Vie de Pyt*, p. 42.

pasteur vraiment converti qu'il ait encore rencontré dans l'Eglise réformée. « Je lui demandai, ajoute-t-il, s'il aimerait être aidé par un missionnaire méthodiste dans son Eglise ; à quoi il répondit qu'il en serait très reconnaissant. Je lui donnai une courte esquisse de nos doctrines qu'il parut approuver, et je lui dis qu'il obtiendrait peut-être un missionnaire (1). »

Il se trouva de même en communion d'idées avec Lissignol, Chabrand, Gachon, les deux pasteurs Martin (de Bordeaux), Boissier (de Boissières), Tachard (de Nimes), Soulier (d'Anduze). Ce dernier, en particulier, s'associa de grand cœur à ses projets d'évangélisation et eut même à supporter à ce sujet quelques désagréments. Nous aurons à en reparler.

Soulier était d'ailleurs positivement évangélique. On raconte qu'il était accusé par ses collègues de prêcher des « nouveautés. » Un jour, dans une réunion pastorale, à Lasalle, il occupait la chaire, et, après sa prédication, il se vit en butte toujours à ce même reproche. Il écouta patiemment les récriminations, puis dit simplement à ses collègues : « Le sermon que j'ai prêché n'est pas de moi. — Et de qui donc? demandèrent-ils. — De notre pieux Drelincourt. » Et, en disant cela, il leur présenta le volume renfermant le discours textuel. Il n'y avait rien à répliquer.

Gardes, de Nimes, fut aussi « l'un des amis les plus dévoués des méthodistes (2). »

Au milieu de son voyage dans le Midi, en 1819, Cook écrivait de Bordeaux la lettre suivante au Co-

(1) *Vie de C. Cook*, p. 53-54.
(2) Lelièvre, *Vie de Rostan*, p. 157, note.

mité des missions de Londres, pour rendre compte de ses impressions et pour faire connaître l'état religieux du pays qu'il venait de traverser : « Un réveil religieux a commencé dans le midi de la France, et j'ai fait la connaissance des pasteurs qui en ont été les principaux instruments... M. Lissignol a fondé, en 1815, une Société de traités qui a publié 150,000 traités. M. Gachon a été pasteur dans l'Ariège, et on m'a assuré qu'il a été le moyen de la conversion de plus de trois cents personnes. Il y a dans le midi de la France au moins une douzaine de pasteurs qui prêchent la justification par la foi, et qui ont fait l'heureuse expérience de cette doctrine (1). »

Le 4 novembre 1823 se tint à Montpellier la première Union pastorale réformée, dans le but de travailler au réveil et au relèvement de l'Eglise. Plusieurs pasteurs du Midi y assistaient, et on décida de se réunir tous les mois, de tenir les réunions alternativement chez chacun de ceux qui feraient partie de l'Union, et d'entendre une prédication par l'un des frères sur un sujet qui se rapporterait aux devoirs du pasteur. D'après l'ordre du jour généralement adopté, chacun devait parler de son expérience chrétienne et pastorale, de l'œuvre de Dieu dans les cœurs, faire connaître les faits qui témoignent de la puissance de l'Evangile dans les Eglises; on pouvait s'entretenir ensuite de quelque doctrine importante, et enfin des moyens à employer pour hâter l'avancement du règne de Dieu (2).

(1) *Vie de C. Cook*, p. 60.
(2) *Vie de C. Cook*, p. 230-233.

Dans le récit, publié récemment, de l'activité dans le Gard, l'Aveyron et le Tarn, d'un évangéliste venu de Genève vers 1830 (1), nous trouvons aussi de nombreuses indications qui montrent que notre Eglise comptait encore un certain nombre de pasteurs fidèles. Sans revenir sur ceux que nous avons déjà nommés, nous y voyons que l'auteur a eu d'excellents rapports avec les pasteurs Béziès (de Saint-Jean-du-Gard), Laune (de Mialet) (2), Pradel (de Puylaurens), Moziman (de Sablayrolles), Blanc et Castel (de Vabre), Bogue (de Lacaze) (3), Chabal (de Saint-Agrève), etc. (4). Tous ces serviteurs de Dieu accueillirent fraternellement l'évangéliste étranger et travaillèrent avec lui.

Et n'y en a-t-il pas d'autres dont les noms ne sont pas parvenus jusqu'à nous, mais dont le travail humble et persévérant apparaîtra aux yeux de tous quand viendra le grand jour des rétributions? Ils ont, suivant la belle image de Félix Neff, jeté dans l'abîme de l'incrédulité force livres, force paroles, force prières, et qui sait si ce n'est pas grâce à leur foi et à leur vie que le Réveil de notre Eglise a été possible? Qui sait même si, sans l'arrivée des chrétiens étrangers, le Réveil n'aurait pas eu lieu, comme cela se fût du reste produit à Genève dans des circonstances analogues (5)? Qui sait si ce Réveil n'aurait pas eu alors un caractère plus français,

(1) Reymond, *Mes souvenirs*. Lacaune (Tarn), 1891.
(2) Page 23-24.
(3) Page 45, 46, 47.
(4) Page 57, 58.
(5) Voir p. 39 et 44, note.

n'aurait pas moins prêté à des reproches que son origine, en apparence étrangère, lui a souvent attirés?

« Nous ne devons pas méconnaître, dit un des historiens du réveil vaudois, l'influence que des éléments étrangers peuvent exercer sur la vie religieuse d'un peuple. L'histoire de l'établissement du christianisme est là pour nous instruire sur ce point. Le salut venant des Juifs, apporté par des Juifs aux Grecs et aux Latins, a démontré l'impuissance du génie naturel des peuples les plus civilisés et de la raison humaine en général pour arriver à la découverte de la vérité absolue. Voilà bien l'élément étranger, l'influence étrangère évidente et indispensable. Mais qu'un peuple devenu chrétien soit tombé dans un état de langueur spirituelle, de sommeil religieux, nous disons alors que l'élément étranger tout seul ne suffira pas pour le réveiller. C'est en lui-même, c'est dans son propre fonds que ce peuple doit retrouver cette vie qui semble disparue et éteinte. Le réveil d'un peuple, pour être réel, profond, durable, doit être conforme au génie national de ce peuple, à ce que nous pourrions appeler sa ligne spirituelle. Il en est de ceci comme d'un fleuve qui peut, sans inconvénient, grossir jusqu'à remplir tout son lit, mais qui ne déborde jamais sans laisser des traces funestes de son passage. Dans un réveil religieux, tout ce qui est étranger au génie national et aux traits généraux du caractère d'un peuple n'amène aucun résultat permanent ou ne produit que des effets fâcheux et regrettables. Il faudra donc que le fleuve rentre un jour ou l'autre dans son lit, pour qu'il ait toute son utilité. Ce qui est conforme à

l'esprit national sera conservé : ce qui est étranger sera rejeté peu à peu (1). »

Cependant, quoique le Réveil français, considéré à ce point de vue, soit dû à des influences françaises, il ne faudrait pas passer sous silence l'action exercée sur lui, comme sur celui de Genève, par les Moraves.

Les Moraves ont soutenu, fortifié, souvent ranimé la foi de ces fidèles pasteurs dont nous venons de parler.

Leur intervention dans l'histoire de notre Eglise remonte jusqu'au milieu du dix-huitième siècle. Ils envoyèrent en 1737 et 1746 des missionnaires dans le midi et l'ouest de la France; ils eurent des relations avec l'Eglise du Désert qu'ils contribuèrent à encourager. Plus tard encore, des évangélistes d'Herrnhut vinrent visiter notre Eglise, et ce fut alors qu'ils entrèrent en rapports avec Lissignol, Vergé, Gachon, Bonnard, Chabrand, etc. (2).

En 1806, Gachon, Dilly (de Lunel), Marzials (alors à Saint-Laurent d'Aigouze), Gautier (revenu de son apostasie), Bonnard (alors à Marsillargues), écrivirent à la communauté de Herrnhut une touchante lettre dans laquelle ils lui témoignaient une profonde affection chrétienne (3).

Gachon demanda pour Saint-Hippolyte un ouvrier

(1) J. Cart, *Histoire du mouvement religieux dans le canton de Vaud*, 1798-1830, 6 vol., t. I., p. 78.

(2) Voir *Revue chrétienne*, 1er novembre 1891. *Les premiers missionnaires moraves en France*, par Daniel Benoit.

(3) D. Benoit, *Du caractère huguenot et des transformations de la piété protestante*. Rapport présenté aux conférences de Montpellier en novembre 1891.

morave, et de 1820 à 1870, il y a eu, presque sans interruption dans cette contrée, un évangéliste ou pasteur morave, prêchant dans beaucoup de temples du Gard, de l'Hérault, de la Lozère, etc. Le premier de ces évangélistes organisa à Saint-Hippolyte une Société fraternelle formée des hommes et des femmes converties par le ministère de Gachon et par le sien. Cette Société religieuse, petite Eglise dans la grande, a subsisté pendant un demi-siècle.

On comprend alors que dans certaines localités du Gard ou de la Lozère on donne encore le nom de *morave* comme sobriquet aux personnes pieuses (1).

M. Borrel, parlant de l'arrivée des méthodistes à Nimes en 1821 et de leurs premières tentatives d'évangélisation, remarque que les wesleyens trouvèrent surtout accès auprès de quelques âmes pieuses, lesquelles avaient depuis longtemps pris l'habitude de se réunir pour s'édifier ensemble.

« Ces réunions, ajoute-t-il, avaient été formées il y environ cent ans, par des membres des Eglises des Frères Unis d'Allemagne, qui visitaient alors, comme ils le font encore à présent, les chrétiens d'Angleterre et de France pour les fortifier dans la foi au Seigneur Jésus. La simplicité et l'onction avec lesquelles ils annoncent Christ et Christ crucifié les rendent intéressants aux personnes qui cherchent la vie religieuse et pratique. Plusieurs chrétiens de Nimes ont gardé un précieux souvenir du vénérable Boukman et du charitable Jacques Mérillat, qui sur

(1) Voir *Christianisme au XIXe siècle*, 24 décembre 1891. *Quelques mots sur le premier Réveil*, par C. Chante. Reymond, *op. cit.*, p. 17, 61.

la demande du doyen Encontre finit par se fixer à Montauban. Les réunions religieuses établies à Nimes par ces Frères de l'Unité, ont subsisté à travers les orages de la révolution de 1789. A cette époque d'incrédulité, lorsque la multitude reniait Dieu et sa providence, sa parole était lue, ses louanges psalmodiées, et son nom invoqué par quelques âmes pieuses, qui le plus souvent se cachaient dans les caves pour se mettre à l'abri de la persécution (1). »

Samuel Vincent caractérise ainsi l'influence morave : « On vit paraître, de distance en distance, quelques hommes qui avaient puisé des croyances et surtout des émotions religieuses plus profondes dans les sociétés des frères moraves répandues en Allemagne. C'étaient en général des gens paisibles et inoffensifs, qui dogmatisaient peu, qui plaçaient la religion dans l'amour, surtout dans l'amour pour Jésus, qui se réunissaient en petit nombre, sans éclat, sans prétention, avec un prosélytisme très doux et très modéré, qui ne cessèrent jamais de se joindre au culte de notre Eglise, et qui n'affectèrent jamais d'en dire du mal. Dans leurs réunions, ils suivaient quelques-unes des formes du culte morave; ils chantaient les cantiques de cette société, où le défaut le plus apparent est de faire parler à l'amour céleste le langage de l'amour sensuel, et de s'arrêter au médiateur, sans oser, ce semble, s'élever jusqu'au père. Beaucoup d'endroits ont possédé de telles sociétés sans en avoir connaissance, ou du moins sans en éprouver ni trouble, ni inquiétude. Le bien qu'elles produisaient était borné sans doute,

(1) Borrel, *Notice historique sur l'église de Nimes*, 1837, p. 166.

mais il faut dire aussi que le mal, s'il y en avait, était à peu près nul, et le danger bien peu prochain. La secte était empreinte de l'esprit contemplatif et doux du pays qui l'avait vu naître (1). »

On le voit, en France, comme à Genève, c'est aux Moraves qu'il faut faire remonter les premières influences qui provoquèrent le Réveil.

Si nous ne les avons pas classées parmi les influences étrangères, c'est que cette œuvre s'est tellement confondue avec celle des pasteurs nationaux, qu'il serait bien difficile de faire un départ équitable et rigoureux de ce qui est dû à chacun.

Mais nous ne devons pas moins garder à l'Eglise de l'Unité une sincère et chrétienne reconnaissance pour ce que ses évangélistes ont fait au milieu de notre peuple; — reconnaissance d'autant plus profonde que leur œuvre a été la plupart du temps ignorée. Mais s'ils ont jeté la semence ou posé les fondements, leurs efforts ont été aussi nécessaires et aussi bénis que le fut le travail de ceux qui ont récolté la moisson ou construit l'édifice.

Enfin, parmi ces précurseurs du Réveil, il faut mentionner ceux qu'on a appelés les *Quakers français*. Nous trouvons quelques détails sur cette secte curieuse dans l'*Histoire des sectes*, de Grégoire : « Depuis près d'un siècle, il existe quelques familles de quakers, formant environ deux cents individus, dans le département du Gard, non loin de Nimes, à Congénies, Saint-Ambroix, Saint-Gilles, et quelques autres villages de la Vaunage. Rabaut Saint-Etienne

(1) *Vues sur le protestantisme* : méthodisme, p. 457.

m'assurait que c'était un reste des fanatiques des Cévennes; Boissy-d'Anglas était d'un avis contraire. Lequel a raison? Il est permis de rester dans le doute, d'après cette divergence d'opinions de deux protestants du pays.

» Il y a, dit-on, environ quatre-vingt-dix ans que deux femmes veuves, à Congénies, faisaient profession d'une espèce de quakérisme différent de celui d'aujourd'hui. Elles correspondaient avec quelques personnes des Cévennes, qui venaient de temps en temps les visiter. A leur tour, elles faisaient des courses fréquentes dans les villages circonvoisins, chez des personnes de leurs opinions. Une de ces veuves se mêlait de faire des prédictions qui lui procuraient quelque profit.

» Il y a quatre-vingts ans, à peu près, que les protestants du voisinage s'étant réunis pour faire la Cène dans un lieu situé entre Junas, Aujargues et Sommières, cette assemblée fut dénoncée à l'autorité civile, et les protestants de Junas, Aubais et Congénies furent condamnés à une amende de 1,500 fr.; mais trois ou quatre chefs de familles de Congénies réclamèrent devant le subdélégué de Nimes, en déclarant qu'ils n'allaient point aux assemblées; dès lors s'opéra leur séparation, et ils furent désignés sous les noms de *confiaires*, *poufaires*, *souffleurs* ou *trembleurs*. Depuis environ trente ans ils n'ont fait aucun prosélyte. Il est remarquable qu'à cette dernière époque quelques calvinistes réunis à eux supportèrent avec beaucoup de patience les avanies et les huées qu'ils eurent à essuyer de la part des autres protestants.

» Ces séparatistes, qu'on a depuis quelque temps

appelés *quakers*, faisaient bénir leurs mariages par les curés, après avoir subi certaines épreuves ; ils faisaient également baptiser leurs enfants à l'Eglise, se soumettant à la loi, disaient-ils, par principe de conscience. Mais leur soumission était plutôt l'effet de la crainte que leur imprimaient les lois intolérantes du temps. Ces actes extérieurement religieux n'étaient à leurs yeux que des actes civils.

» Avant que Louis XVI, par son édit de 1787, rendit l'état civil aux protestants, les assemblées de ces séparatistes étaient très secrètes. On était parvenu néanmoins à savoir ce qui s'y passait. Ils gardaient le silence, s'excitaient à l'inspiration par des soupirs, des larmes, par certains mouvements du corps, souvent même par des hurlements sourds, suivis de citations entrecoupées, prises çà et là dans l'Ecriture sainte, et répétées d'un ton prophétique. Cependant, en général, ils n'attachent pas un sens prophétique au mot *inspiration*. Ils entendent par là les mouvements intérieurs de la grâce. Quelquefois tout le temps de la réunion s'écoulait dans un silence non interrompu.

» Vers l'an 1788, sept quakers, dont quatre hommes et trois femmes, venus des îles britanniques et de l'Amérique, parurent à Congénies, y séjournèrent plusieurs semaines et répandirent quelques livres de morale et de piété rédigés d'après leurs principes. Ils trouvèrent fort mal que les assemblées eussent lieu les portes fermées. Eux-mêmes en tinrent auxquelles furent invitées toutes sortes de personnes. Ils recommandèrent à leurs adhérents de ne point ôter leur chapeau en saluant, de tutoyer, de porter des vêtements d'une couleur modeste. Dociles à ces le-

çons, les quakers français donnèrent à leur chevelure la même forme que ces étrangers, prirent des habits de couleur brune ; les femmes adoptèrent la couleur violette, renoncèrent aux dentelles et aux parures. Ils prirent aussi l'habitude de se tutoyer entr'eux, quoique rarement ils se permettent de tutoyer les personnes respectables qui ne sont pas de leur secte ; pour les saluer ils n'ôtent pas leur chapeau ; quelques-uns cependant le font mais avec un certain air de contrainte.

» Au commencement de la révolution plusieurs refusèrent de prendre les armes ; ils faisaient les patrouilles avec des bâtons; cela dura peu de temps.

» Ils virent avec plaisir l'abolition du culte extérieur, l'offre faite aux administrations par les clubs des vases sacrés et des ornements d'église. Cependant si l'un d'entre eux pérora en faveur de la substitution du décadi au dimanche, si quelques-uns même, comme on l'assure, prirent part à la dévastation des églises, les torts des individus n'inculpent pas la communauté. A ces faits on peut en opposer d'un autre genre.

» A une époque dont le souvenir est affligeant pour les âmes honnêtes, des catholiques, membres du conseil général de la commune, tentèrent de vexer des prêtres de l'ordre de Malte, qui desservaient une collégiale à Saint-Gilles. Le petit nombre d'hommes sages qui voulaient écarter ces tracasseries, se renforcèrent des suffrages de deux quakers, membres comme eux du conseil qui devait prononcer sur cette affaire ; par leur concert, ces ecclésiastiques en furent quittes pour une légère amende que deux conseillers municipaux payèrent à leur décharge.

» Quoique ces quakers se soient un peu relâchés sur l'observation du dimanche, leurs assemblées ont lieu ce jour-là, les portes ouvertes, et depuis dix ans ils en ont eu régulièrement les jeudis, indépendamment des assemblées périodiques et non publiques auxquelles tous sont admis.

» Dans leur réunion, qui dure une ou deux heures, jamais on ne chante. En y entrant, ils observent un profond silence, assis dans une posture humiliée et dans l'attente des mouvements intérieurs de l'esprit. Tel qui se croit inspiré se lève, dit quelques phrases pour l'édification des assistants, et cède la parole à un autre qui se croit également inspiré. Les femmes ont le droit de prêcher. Quoique moins rigoureux sur leur costume que les quakers anglais, leur doctrine est la même.

» Leurs livres sont la Bible et quelques ouvrages de la secte traduits en français, spécialement ceux de Robert Barclay et de Guillaume Penn.

» Leurs mariages sont célébrés dans l'assemblée générale. Ceux d'Angleterre répugnent à épouser hors de leur secte. Les quakers français, au contraire, s'allient avec les protestants ; quelquefois même, mais plus rarement, avec des catholiques. Ces mariages mixtes résultent en grande partie de leur petit nombre et de leur répugnance à s'allier entre trop proches parents.

» En général, ils sont charitables, surtout à l'égard de leurs coreligionnaires.

» Presque tous cultivateurs ou manufacturiers, très soigneux de conserver et d'accroître leur fortune, ils sont généralement reconnus pour gens de bien et d'un commerce sûr.

» On remarque partout, dans les filles quakeresses, un éloignement des danses et autres divertissements publics.

» Il paraît qu'originairement cette petite secte avait, non pas un système de culte bien déterminé, mais seulement une propension vers le quakérisme, dont elle a progressivement adopté les maximes et les usages par le moyen des visites que lui ont faites des quakers anglais et américains. Ces visites se sont multipliées dans ces dernières années.

» Le célèbre quaker Bénézet, originairement calviniste, était de Saint-Quentin; Grelet, quaker, est de Limoges. A cela près, on ne remarque pas que la *Société des amis* fasse des prosélytes en France; il est douteux qu'elle puisse en faire beaucoup (1). »

Les Mémoires de Mme Majolier-Alsop confirment ces détails. D'après cet ouvrage (2), les quakers de Congénies et du voisinage descendaient des prophètes camisards; ils étaient moins exaltés qu'eux (quoiqu'ils eussent adopté certaines de leurs idées), plus religieux que les protestants qui les entouraient. Ils professaient, sur la spiritualité de l'économie chrétienne, le ministère et le culte, des principes très semblables à ceux des Amis, avant de connaître l'existence de cette Société. Ils se réunissaient en silence pour adorer Dieu et attendaient l'influence du Saint-Esprit avant de rien dire; ils estimaient que, de même que le saint ministère est reçu gratuitement, il faut l'exercer gratuitement.

(1) *Histoire des sectes religieuses*, par M. Grégoire, ancien évêque de Blois. Paris, 1828, t. II, p. 120-125.

(2) *Memorials of Christine Majolier-Alsop.* London, 1881, p. 97, 115, 139, 241, *passim*.

Contrairement à la pratique de leurs ancêtres qui s'étaient défendus si furieusement contre les armées de Louis XIV, ils condamnaient la guerre. Ils connurent l'existence de la Société des Amis d'une manière tout à fait fortuite, et entrèrent en relations avec elle. Ce fut en 1788 qu'eut lieu la première visite de quakers anglais à Congénies, à Fontanès, à Quissac et à Calvisson. En 1797, d'autres Amis se rendirent dans le midi de la France, et enfin, dans les premières années du siècle, en 1807, Etienne de Grellet vint visiter ces intéressantes communautés. « Il y a, dit-il, dans ces contrées, un petit noyau qui se rattache aux Amis. Il paraît qu'ils sont groupés depuis longtemps et qu'ils avaient embrassé nos principes avant de savoir qu'il existât une secte telle que la nôtre. » De Grellet visita Codognan, Saint-Gilles, Vauvert, Fontanès, Ganges : dans cette dernière localité, « il y eut, dit-il, un meeting si nombreux que les rues avoisinantes étaient remplies d'une foule recueillie. C'est une soirée dont le souvenir me reviendra jusqu'à la fin de mes jours, car l'Evangile coulait comme un fleuve, les cœurs étaient ouverts pour le recevoir, la grâce du Seigneur se manifestait et plusieurs le reconnurent avec larmes. » A Saint-Hippolyte, à Quissac, il parle devant des assemblées extraordinairement nombreuses, quinze-cents personnes environ. « L'Eternel, dit-il, se manifestait à son peuple d'une manière spéciale, l'Evangile descendait sur lui comme la rosée sur l'herbe nouvelle. Le Seigneur a là une moisson choisie (1). »

(1) *Vie d'Etienne de Grellet*, traduite par Mme Abric-Encontre, Paris, 1873, p. 45.

L'heure du Réveil était donc bien sur le point de sonner.

En France, comme à Genève, les symptômes favorables se multipliaient : on peut même dire que l'œuvre était commencée, et il nous semble légitime d'appliquer au Réveil français ce que Bost disait du Réveil de Genève : « Le Réveil était déjà avancé avant que parussent parmi nous aucune des personnes auxquelles on l'a quelquefois attribué (1). »

(1) Voir p. 21.

SECONDE PARTIE

LES OUVRIERS ÉTRANGERS

CHAPITRE PREMIER.

L'ŒUVRE ACCOMPLIE EN FRANCE PAR LES ÉVANGÉLISTES VENUS DE GENÈVE. — CETTE ÉVANGÉLISATION EN GÉNÉRAL.

La Société continentale. — Ses agents. — Coulin. — Méjanel. — Porchat. — Barbey. — Vigier. — Petitpierre, etc. — Colporteurs. — La Société évangélique de Genève : son activité missionnaire.

Guers, l'un des pasteurs de l'Eglise du Bourg-de-Four, raconte qu'il vit une fois en songe une belle étoile, extrêmement brillante qui éclata tout d'un coup en plusieurs petites parcelles lumineuses. Ce songe le frappa vivement ; il y vit le Réveil de Genève qui éclatait en missions.

Sans vouloir lui attribuer une valeur prophétique, Guers avoue que l'œuvre d'évangélisation accomplie par les chrétiens genevois lui a souvent rappelé ce

rêve et a de plus en plus confirmé dans son esprit l'impression qu'il en avait reçue (1).

Il est assez difficile de délimiter exactement le champ de travail que choisit chaque Eglise ou Société; sur le terrain de l'évangélisation, en effet, les différences ecclésiastiques s'effaçaient ; bien que les questions d'Eglise aient agité les esprits dès les premières années du Réveil, l'évangélisation proprement dite resta en dehors de l'influence de ces débats et se borna à la prédication des faits et des doctrines essentielles au salut. Il y eut donc souvent des échanges d'ouvriers qui passaient d'une société à une autre, sans que le caractère de leur œuvre fût en rien modifié.

La première Eglise indépendante fondée à Genève, celle du Bourg-de-Four, n'aurait pu, par suite de la modicité de ses ressources, subvenir seule aux frais d'une œuvre missionnaire. Ceux de ses membres qui allèrent prêcher l'Evangile hors de la Suisse s'adressèrent le plus souvent soit à des amis dévoués du Réveil, soit à des sociétés établies dans ce but, surtout à la Société continentale de Londres.

C'est cette Société, fondée en 1817 à Genève, sous le patronage d'Henri Drummond (2), qui peut revendiquer la première idée d'envoyer des évangélistes dans notre pays (3).

(1) Guers, *Le premier Réveil et la première Eglise indépendante à Genève*, p. 239. Bost rappelle ce fait dans ses *Mémoires*, I, p. 123.

(2) Voir p. 60.

(3) « Le jour de Christ dira tout ce que la Société Continentale a fait pour la gloire du Seigneur [Elle prit, dans la suite, le titre de Société Européenne. Elle n'existe plus maintenant (1850)]. La première, elle porta, dès 1818, l'Evangile de la grâce dans le nord,

Quoique beaucoup de ces évangélistes fussent soutenus et dirigés par des personnes ou des associations étrangères à leur Eglise, ils ne cessèrent de se considérer comme membres du troupeau dont ils avaient d'abord fait partie, et les premiers noms que nous allons citer sont, en fait, ceux des évangélistes de la première Eglise indépendante.

Jean-Nicolas Coulin, qu'il ne faut pas confondre avec le prédicateur de ce nom, avait été instituteur à Saint-Hippolyte (Gard) en 1808. Ses relations avec André Gachon et les Moraves l'avaient conduit à la connaissance de l'Evangile (1). Il se trouvait à Genève au moment du Réveil et fut un des premiers membres de la nouvelle Eglise. En 1818 il fut envoyé comme évangéliste dans le Jura vaudois, vers Sainte-Croix, l'année suivante dans les vallées vaudoises du Piémont où il fut accueilli fraternellement par les pasteurs; il y revint en 1820, puis s'achemina vers le midi de la France, visita son ancienne résidence et y poursuivit son œuvre missionnaire.

puis dans le midi de la France, puis dans l'un des départements du centre. Partout où ses messagers furent envoyés, ils ne trouvèrent que la mort spirituelle la plus complète, et, dans les mains du Seigneur, ils y devinrent, pour un grand nombre, des instruments de vie et de salut. La Société traversa avec courage et avec succès l'âge du jésuitisme en France, cette période de triste mémoire, durant laquelle le gouvernement de Charles X, faisant une guerre sourde au mouvement religieux, travaillait à relever, à planter partout la bannière de Rome. Malgré la difficulté des circonstances, la Société Continentale, la seule alors qui s'occupât de faire évangéliser la France, poursuivit humblement son œuvre sous la protection du Seigneur » (Guers, *Vie de Pyt*, p. 295, 296).

(1) Voir p. 301-302.

Pierre Méjanel, dont nous avons eu déjà l'occasion de parler, l'un des pasteurs de l'Eglise du Bourg-de-Four, fut expulsé de Genève en mars 1818 (1). Pendant un séjour à Paris il entra au service de la Société continentale ; en 1822, il visita, dans l'intérêt de cette Société et en annonçant l'Evangile, Lyon, Nimes, Montpellier, Marseille, Mazamet, Saint-Rome, Milhau, Toulouse, Montauban, Limoges, Orléans. Après des voyages en Ecosse, en Irlande, en Angleterre, en Belgique et en Hollande, il revint en France, fit des tournées d'évangélisation dans les départements du Nord et de l'Aisne. Un nouveau séjour en Angleterre et en Ecosse l'amena malheureusement à adopter les idées irvingiennes qu'il chercha ensuite à propager à Paris et dans tous les lieux où il avait prêché l'Evangile.

Antoine Porchat, d'abord tailleur, puis régent à Avully, qui fut l'un des premiers membres de l'Eglise indépendante, devint un de ses évangélistes les plus zélés. Il travailla à l'avancement du règne de Dieu, d'abord dans son école, puis se voua entièrement à la prédication de l'Evangile, et après avoir visité quelques localités de la Suisse, alla rejoindre Méjanel à Paris en 1819. Ils y firent une œuvre commune pendant quelques mois : leur lieu de culte était situé près du jardin du Luxembourg. Sur l'invitation de la Société continentale, au service de laquelle il était aussi entré, Porchat alla en 1821 dans la Beauce aider Pyt dans l'œuvre qu'il y avait entreprise.

En 1822 il partit pour la Picardie et s'établit à

(1) Voir p. 75 et suiv.

Sautain, près de Péronne. Un mouvement de réveil s'y manifesta, ainsi qu'à Hargicourt et à Templeux-le-Guérard. En 1823, Porchat et Méjanel eurent à soutenir un procès, qu'ils perdirent, pour avoir tenu des réunions illicites. Ils furent condamnés à 300 francs d'amende et à trois mois de prison. Ils interjetèrent appel; la condamnation fut maintenue, moins la prison (1).

A côté de ces tracasseries administratives, Porchat eut d'autres désagréments, causés par ses idées baptistes; il eut à ce sujet des démêlés avec des consistoires et des pasteurs nationaux. En 1828, il quitta la Picardie pour retourner dans la Beauce, et enfin il passa la dernière partie de sa vie au service de la Société évangélique de Paris. Ce fut avec le concours de cette Société qu'il visita le Limousin, la Saintonge, le département de l'Ariège, plus tard celui de la Sarthe et celui de l'Orne. Alençon, où il remplissait les fonctions de pasteur, fut à la fin de sa carrière son séjour principal, et le centre de ses courses d'évangélisation : c'est de là qu'il allait visiter chaque mois les chrétiens de Mamers (Sarthe), et ce fut dans cette dernière ville qu'il mourut en novembre 1865.

Louis Barbey, qui avait été autrefois pasteur dans l'Ardèche et la Haute-Loire, séjourna quelque temps à Genève, s'unit à l'Eglise du Bourg-de-Four, puis revint dans l'Ardèche, à Saint-Agrève. Il fut obligé de s'en éloigner par suite de l'opposition de l'autorité civile; après un séjour dans le canton de Vaud,

(1) Voir les détails de ce procès dans les *Mélanges de Religion* de Samuel Vincent (1823), p. 159, 328.

il alla dans le Béarn sur l'invitation de Pyt. En 1831, il fit un voyage d'évangélisation dans le nord de la France. En 1834, il est à Annonay; en 1840, il revient en Suisse, puis visite le pays de Montbéliard; enfin, quelques années après, il reprend le chemin du Béarn où il devait terminer sa course terrestre.

Pierre Vigier, évangéliste à Saint-Voy (Haute-Loire); *Edouard Petitpierre*, d'abord envoyé à Saint-Paul-Trois-Châteaux, puis à Tullins, près de Grenoble, enfin pasteur de l'Eglise indépendante de Neufchâtel, furent aussi deux des ouvriers les plus dévoués envoyés par l'Eglise du Bourg-de-Four (1).

Ce n'étaient pas d'ailleurs seulement des prédicateurs de l'Evangile que l'Eglise envoyait, mais aussi des colporteurs; en même temps que Pyt, en Flandre, et Bost, en Alsace, entreprenaient l'œuvre du colportage, l'Eglise indépendante de Genève la commençait de son côté. En 1821, *Louis Vierne* apporte des Nouveaux Testaments et des traités religieux dans le pays de Gex, puis dans l'Isère, où il travaille sous les yeux du pieux pasteur de Grenoble, Bonifas.

Deux ans après, il va annoncer l'Evangile avec un autre colporteur, *Foulquier*, dans le Doubs, où ils sont secondés par le pasteur Jaquet, de Glay. En 1825, Vierne entre dans un Institut fondé à Paris par les soins de Robert Haldane et qui subsista quelques années. Cet Institut, que dirigèrent François et Henri Olivier, était destiné à préparer des ouvriers pour l'évangélisation des pays de langue française.

(1) Edouard Petitpierre a publié la *Galerie chrétienne*, la *Vie de Robert et James Haldane*, la *Vie de Georges Muller*.

Vierne y fit des études, revint à Genève où il fut consacré dans l'Eglise du Bourg-de-Four, puis retourna dans le Doubs. Il s'en éloigna pour quelques années, pendant lesquelles il travailla en Belgique, et revint enfin dans ce même département du Doubs où il continua longtemps l'œuvre qu'il y avait commencée dans ses précédents séjours.

A côté de ces colporteurs se trouvaient des artisans missionnaires que l'Eglise envoyait souvent au loin, dans la Russie méridionale, par exemple, ou encore dans l'Amérique du Nord. Ils étaient, pour la plupart, allemands et allaient porter l'Evangile à leurs compatriotes. L'un d'eux, Jean-Louis Helfenbein, fut chargé par Félix Neff mourant d'aller visiter de sa part les chrétiens de Mens et des Hautes-Alpes pour fortifier leur foi. Peu d'années après, il alla se fixer à Lyon où il accomplit une œuvre spéciale dans les casernes et s'occupa activement de l'évangélisation des soldats.

Tel était l'intérêt que l'Eglise du Bourg-de-Four portait à l'évangélisation, qu'elle fonda, en 1827, une *Société de missions continentales*. A cette date, elle avait déjà employé ou aidé dix-huit évangélistes ou colporteurs.

En 1828, on essaya de s'entendre avec les Eglises dissidentes des cantons voisins pour donner plus d'extension et de force à l'œuvre de l'évangélisation. En 1829 eut lieu à Lyon une conférence de tous les évangélistes du sud de la France (1), et, en octobre de la même année, fut fondé l'Institut pour la formation d'instituteurs évangélistes. De cet Institut sor-

(1) Voir p. 97.

tirent : Emmanuel Tanner, d'abord lecteur de la Bible et évangéliste en France, puis pasteur à Montréal; Abraham Charbonney, d'abord évangéliste dans le midi de la France, puis pasteur de l'Eglise libre de Clermont-Ferrand ; David Reymond, évangéliste dans le Gard, la Lozère, l'Aveyron, le Tarn, etc., puis pasteur de l'Eglise libre (1); Louis Deluz, instituteur dans le Gard et ailleurs, puis évangéliste à Arles; Louis Favez, de Vevey; Ferdinand Gros, de Genève; Barthélemy Fenouil, des vallées du Piémont, évangéliste dans la Drôme; Abraham Cellier, aide-missionnaire au Canada ; Jean Nicolet, d'abord évangéliste en France, puis pasteur en Belgique; Etienne Eymann, pasteur à Milhau, etc.

Plusieurs de ces évangélistes étaient soutenus par l'*Association missionnaire des Eglises indépendantes de la Suisse* dont la direction centrale fut longtemps à Genève, dans le sein de l'Eglise du Bourg-de-Four (2). D'autres étaient soutenus par la Société évangélique de Genève ou par celle de Paris.

En 1830, en effet, s'était fondée la Société évangélique de Genève, et l'évangélisation qu'elle entreprit revêtit aussitôt un caractère national : l'un des reproches les plus fréquents que le Réveil a eu à subir, « c'est qu'il trahissait une influence étrangère et que les idées et l'argent des Anglais y jouaient

(1) M. Raymond a relaté, dans un ouvrage que nous avons déjà cité : *Mes souvenirs*, les détails principaux de son ministère, et donné un intéressant aperçu de l'œuvre du Réveil dans la contrée qu'il a évangélisée.

(2) Cette association fonctionna jusqu'en 1841. Voir Reymond, *Mes souvenirs*, p. 54.

un beaucoup trop grand rôle (1). » On désira, par conséquent, que l'œuvre missionnaire devînt de plus en plus une œuvre nationale, et à ce mouvement des esprits répondit l'évangélisation par les agents de la Société évangélique.

En 1833 fut également créée la Société évangélique de Paris, à laquelle la Société continentale remit toutes ses stations. Nous aurons à revenir sur les motifs de cette décision et les circonstances qui la provoquèrent.

Enfin l'Eglise du Bourg-de-Four se libéra toujours plus de la dépendance de l'étranger, grâce à la fondation, en 1834, de l'Association missionnaire des Eglises indépendantes de la Suisse, qui soutinrent son Institut.

Plus tard, en 1840, cette Eglise se sépara, pour diverses raisons, de l'Association, tout en déclarant « qu'elle continuerait à prendre part, dans la mesure de ses ressources, à toute œuvre d'évangélisation que la commission lui indiquerait, mais directement et d'une manière entièrement indépendante (2). »

Quant à la Société évangélique de Genève, elle choisit pour champ de travail les populations catholiques, au milieu desquelles elle envoya des colporteurs chargés d'y vendre des Bibles de la version de Sacy. Sept colporteurs furent envoyés dans la première année, dix dans la seconde, et on vendit 355 Bibles et 9476 Nouveaux Testaments. Au milieu de toutes sortes de difficultés suscitées soit par l'opposition des prêtres et des autorités locales,

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 235.
(2) Voir p. 98.

soit par l'indifférence et le sommeil spirituel des populations, l'œuvre prit cependant des proportions toujours plus considérables. Un historien du Réveil écrit, en 1862, qu' « on calculait dernièrement qu'à cette heure il n'est guère de village, dans tout le vaste territoire de la France, où un colporteur n'ait déjà porté la Bible (1). »

En 1840, la Société évangélique employait quarante-huit colporteurs ; en 1841, soixante, dont quelques-uns faisaient aussi œuvre d'évangélistes. C'était non seulement la Bible qu'on distribuait, mais aussi des traités religieux de toute espèce, et on fonda, avec l'aide de la Société des traités de Londres, des bibliothèques circulantes de bons ouvrages religieux.

Presque tous ces ouvriers, qui avaient été d'abord des Suisses, se recrutèrent ensuite parmi les chrétiens français.

Mais l'évangélisation entreprise par la Société évangélique ne se borna pas là. Dès sa troisième année, elle fonda des stations fixes, d'abord dans Saône-et-Loire, à Tournus, à Mâcon et à Châlons (2); elle y établit des écoles évangéliques, et de petites communautés s'y formèrent. L'Eglise romaine employa tous les moyens pour entraver cette œuvre, et, grâce à l'aide de l'autorité civile, elle fit intenter un procès aux évangélistes; mais ceux-ci, l'ayant gagné,

(1) De Goltz, *op. cit.*, p. 407. Remarquons qu'il ne s'agit pas seulement des colporteurs de la Société évangélique de Genève, mais aussi de ceux de la Société évangélique de Paris, et de toutes les œuvres de colportage en général. Un cardinal romain disait « qu'il n'avait pas peur des prédicateurs protestants, mais bien de leur colportage de Bibles. »

(2) MM. Hoffmann, Achard et Zipperlin.

purent reprendre paisiblement la suite de leurs travaux.

De nouvelles stations s'établirent à Châlons, à Louhans et à Givry, puis dans le Jura français.

En 1840, une nouvelle direction fut donnée à l'activité de la Société évangélique : elle se chargea de quatre stations que la Société continentale abandonnait, dans le département de la Drôme, entre le Rhône et les Alpes (1), d'une dans l'Isère (2) et d'une à Lyon (3); de plus, sur la demande de quelques pasteurs français, elle envoya un évangéliste à Gray, et un autre à Tullins, et la conversion d'un prêtre romain (4) et d'une grande partie de ses paroissiens l'amena à fonder une station dans les Pyrénées.

Dès lors, la Société évangélique eut à s'occuper des populations protestantes, et non plus seulement des masses catholiques, comme elle en avait dès l'abord formé le projet. C'était d'ailleurs dans des milieux protestants que s'étaient établies les stations de la Société continentale, dans un but de réveil; mais, soit par suite de cette circonstance, soit par principe, cette œuvre avait revêtu un caractère dissident. Quand la Société évangélique recueillit ces stations, elle se vit exposée à des attaques de la part de pasteurs nationaux, tandis que, d'un autre côté, le mouvement darbyste tendait à diviser les nouvel-

(1) Montmeyran (M. Laügt), Vaugelas (M. Bréguet), Barcelone (M. Vernier), Livron (M. Fenouil).

(2) Saint-Jean-d'Héran (M. Masson).

(3) M. Helfenbein.

(4) M. Maurette, à Serre (Ariège).

les communautés. Ces entraves, provenant de deux influences directement opposées, enrayèrent un peu l'œuvre de l'évangélisation. Cependant, en 1848, treize pasteurs et douze évangélistes étaient encore employés par la Société évangélique (1), et, en présentant l'exposé de l'œuvre missionnaire à la séance annuelle de la Société, le rapporteur pouvait remercier Dieu pour les encouragements reçus et espérer de nouvelles bénédictions pour la continuation de ces travaux.

Parmi tous ces chrétiens appartenant à des Egli-

(1) Deux stations dans la Charente-Inférieure : Berneuil et Tonnay-Boutonne, avec un pasteur, M. Bénignus, et un évangéliste.

Une station dans la Charente : Segonzac, avec un pasteur, M. Sallées.

Une station dans Indre-et-Loire : Huymes, avec un pasteur, M. Philippe Boubilla, et un évangéliste.

Une station dans Maine-et-Loire : Fontevrault, avec un pasteur, M. Charpiot aîné, et un évangéliste.

Une station dans les Hautes-Alpes : Montbrand, avec un instituteur, M. Descombes.

Deux stations dans la Drôme : Valence pour la Drôme et l'Ardèche, et Bouvières, avec MM. Vautier, Sibleyras et Bréguet, pasteurs; Vernier, évangéliste, et Chauvin, instituteur-évangéliste.

Trois stations dans l'Isère : Vienne, Grenoble et Tullins, avec M. de Ribeaucourt, pasteur, MM. Clot et Gétaz, évangélistes.

Six stations dans Saône-et-Loire : Tournus, Mâcon, Châlons, Sornay, Branges et Montpont, avec MM. Gonin, Duproix et Charpiot, pasteurs, et quatre évangélistes.

Une station dans le Jura : Lons-le-Saunier, avec M. Testuz, pasteur.

Enfin une station dans les vallées du Piémont avec un pasteur.

(Rapport de la Société évangélique de 1849). Voir aussi : *Récits et souvenirs de la Société Evangélique*, Genève, 1882.

ses ou à des sociétés genevoises, il en est trois qui méritent une mention particulière et dont les travaux doivent faire l'objet d'une étude spéciale et détaillée, Henri Pyt, Ami Bost et Félix Neff (1).

(1) Nous ne reviendrons pas sur l'œuvre accomplie en France par C. Malan; voir p. 129 et suiv.

CHAPITRE II.

HENRI PYT.

Enfance et jeunesse. — Conversion. — Suffragance à Saverdun. — Ministère à Valenciennes et dans le Nord. — Colportage. — Evangélisation dans la Beauce. — Consécration à Londres. — Ministère à Bayonne. — Controverse catholique. — Boulogne. — Paris et Versailles.

Henri Pyt naquit à Sainte-Croix, canton de Vaud, le 5 avril 1796. Son père, qui était horloger, vint s'établir à Genève, et ce fut dans cette ville que s'écoulèrent l'enfance et la jeunesse du futur évangéliste. Il fut envoyé d'abord au collège, puis à l'Académie, et ce fut pendant ses études théologiques qu'il se convertit. Dès l'enfance, il avait eu des sentiments sérieux que contribua à développer son éducation chrétienne; à l'âge de treize ans, il envoyait à sa grand'mère des prières que lui-même avait composées. Des épreuves de famille, la mort de son père et de sa mère tournèrent de plus en plus ses regards vers les réalités invisibles. Il s'affilia, en 1812, à la Société des Amis, suivit les cultes moraves, assista aux lectures que faisait Moulinié, en un mot, devint l'un des membres de cette société d'étu-

diants d'où est sorti le Réveil. Nous ne le suivrons pas dans son développement spirituel : son histoire est constamment mêlée à celle de ce mouvement que nous avons retracé dans notre premier livre, et qui aboutit à la fondation de l'Eglise du Bourg-de-Four.

Mais voici que le zèle missionnaire s'empare des membres de cette Eglise, et, en juin 1818, Pyt quitte Genève pour aller remplir les fonctions de suffragant à Saverdun. Il part, accompagné de sa jeune sœur, Pauline, et sa femme, Jeanne Bost, la sœur d'Ami Bost. A Montpellier, il rencontre Lissignol, qui l'accueille fraternellement. Ce n'est pas une réception moins cordiale qui l'attend à Saverdun (1).

Il se met aussitôt à l'œuvre, mais ne tarde pas à s'apercevoir qu'il est dans un milieu tout différent de celui de Genève : « Priez beaucoup pour que mon zèle soit augmenté, écrit-il à ses amis, et que je m'acquitte en fidèle serviteur de la grande tâche qui vient de m'être confiée. Je ne sais ce que le Seigneur fera de moi à Saverdun ; mais j'y suis pour faire sa volonté. Autant que j'ai pu le voir, on y est mort; la bonne doctrine n'y trouvera pourtant pas d'obstacle, parce qu'on y est orthodoxe (2). »

En effet, sa prédication est accueillie sans murmures ; elle en réjouit même plusieurs. Mais le prédicateur lui-même se sent dépaysé dans une Eglise dont il ne connaît pas encore par expérience les usages et dont les formes lui causent quelque ap-

(1) Voir p. 311.

(2) Guers, *Vie de Henri Pyt*. Toulouse, Londres et Paris, 1850, p. 42-43.

préhension. Prêcher en robe, du haut d'une chaire élevée, lui est comme une petite épreuve à traverser. Bientôt il a la joie de voir son travail porter des fruits : des conversions de malades, l'établissement et la fréquentation d'une réunion de prières, l'accueil affectueux reçu chez la famille d'O... (1), lui sont autant d'encouragements précieux.

Vers la fin de 1818, il a l'occasion de voir Robert Haldane à Montauban. Au cours de leurs entretiens, Pyt comprend que sa véritable vocation est d'être évangéliste, indépendant de tout engagement ecclésiastique. Il se met alors au service de la Société continentale, qui le laisse libre de choisir lui-même son champ de travail. Tout d'abord il ne s'éloigne pas de Saverdun, fait des tournées d'évangélisation dans les Pyrénées, dans l'Ariège, le Tarn et l'Aveyron, revient voir à Montauban Haldane, puis retourne à Saverdun, où il reste jusqu'au milieu de juillet 1819 (2).

La Société continentale l'invite alors à se rendre à Valenciennes où un mouvement de réveil semblait se manifester. Pyt part, le cœur tremblant devant la tâche qu'il a à accomplir : « Je sens, écrit-il, mon indignité et mon incapacité absolue de faire la moindre chose de moi-même; c'est pour cela que j'éprouve vivement le besoin de recourir au Sau-

(1) Il est à regretter que l'auteur de la *Vie de Pyt* n'ait pas toujours cité les noms propres en toutes lettres. L'emploi de la simple initiale, évidemment par discrétion, nous enlève souvent ainsi le privilège de connaître tel ou tel ami du Réveil.

(2) Voir, sur quelques résultats de l'œuvre de Pyt et de Vergé à Saverdun, *Archives du Christianisme*, mars 1819.

veur. Grâces lui soient rendues de ce qu'il ne mesure pas ses bienfaits à nos mérites, mais aux siens; c'est là ce qui me console et me fortifie : si je n'ai rien mérité, Christ a tout mérité pour moi, voilà ma joie et le fondement de mes espérances. Joignez vos prières aux miennes pour que je sois béni dans ce que j'entreprends pour le nom de Jésus (1). »

Cependant cette situation de libre évangéliste convenait à son caractère : il évangélise sur les routes, dans des réunions qu'il convoque chez lui; il essaie de vendre quelques Bibles ; il a même certaines difficultés avec l'autorité et est obligé d'envoyer au préfet une sorte de note exposant ses principes et le but de son œuvre.

Bientôt la sympathie d'amis chrétiens vient le fortifier : une dame pieuse de Valenciennes, mère d'un pasteur évangélique, ancien condisciple de Pyt, met à sa disposition, pour des assemblées religieuses, un grand salon dans lequel il commence à prêcher aux protestants de la localité.

Mais ce n'est pas tant à Valenciennes que dans les environs que son travail porte des fruits. « Invité à aller prêcher dans la petite congrégation de Saulzoire, éloignée de Valenciennes de quelques lieues, écrit-il dans son journal à la date du 18 septembre 1819, je m'y rendis aussitôt, et j'eus le bonheur d'y trouver une réunion de cent cinquante à deux cents âmes disposées à écouter la prédication de Christ crucifié. La plupart des membres de cette réunion sont des prosélytes (2). Le premier jour que je

(1) Guers, *Vie de Pyt*, p. 71.

(2) Voir le récit de la construction et de l'inauguration du temple de Saulzoire dans les *Archives du Christianisme*, septembre 1819.

passai au milieu d'eux fut un jour béni (1)... »

Peu après il va à Quiévy, où il est reçu avec joie. Son journal relate de touchants épisodes de ces visites. Après une de ses premières prédications, il voit s'approcher de lui un paysan qui vient lui dire les larmes aux yeux : « Vous êtes mon meilleur ami. » — « Cette vérité que Jésus est puissant pour sauver les plus grands pécheurs, ajoute Pyt, et qu'il ne rejette aucun de ceux qui vont à lui l'avait frappé ; je l'exhortai donc à s'abandonner à ce grand Sauveur, et j'ai lieu d'espérer que son cœur n'est pas resté étranger à la grâce de Dieu (2). »

D'autres fois le zèle des auditeurs revêt une forme tout à fait inattendue : un jour, à Saulzoire, après un culte, quelques personnes s'entretenaient avec Pyt : tout à coup, l'une d'elles, ancien militaire, élève la voix et s'adressant à l'ami chez qui ils étaient : « M. M..., voulez-vous que nous donnions quinze sols au tambour du village, afin qu'il aille publier par tous les coins que nous avons ici un missionnaire qui vient nous expliquer la Parole de Dieu, et que tous ceux qui voudront l'entendre le pourront ? — Non, mes amis, répond le vieux M. M..., vous savez que le maire est catholique; il nous empêcherait d'exécuter ce que vous proposez. Faisons autrement : que M. Pyt vienne nous visiter la veille de Noël, et nous inviterons nos connaissances catholiques à venir l'entendre. » La proposition est acceptée, et l'on décide de faire, la veille de Noël, à dix ou onze heures du soir, un service dans le temple.

(1) Guers, *Vie de Pyt*, p. 77.
(2) *Ibid.*, p. 79.

On choisit cette heure, afin que les catholiques, qui sont sur pied cette nuit-là, puissent venir sans être vus. « Après avoir soupé, continue Pyt, nous commençâmes une conversation des plus intéressantes, et nous ne nous séparâmes qu'à minuit. Rien ne me paraissait étrange comme de voir une douzaine de paysans, la pipe à la bouche, au milieu d'une épaisse atmosphère de fumée de tabac, s'entretenir avec empressement du salut qui est en Christ (1). »

A la fin de décembre, il va à Nomain, où il trouve une petite congrégation de cent quarante personnes. Elle devait son origine à la simple lecture d'une Bible découverte en 1810 par un agriculteur dans un coin de sa maison; lue dans beaucoup de familles, elle leur fit connaître la vérité. En 1811 un petit temple fut construit à frais communs par cet intéressant troupeau; quelques évangélistes le visitèrent, et, en 1819, Pyt s'y rendit.

« Le délassement principal de plusieurs des membres de cette congrégation, dit-il, est la lecture de l'Ecriture sainte. Plusieurs catholiques, qui n'ont encore aucune relation avec les protestants, la lisent aussi. Rien ne m'édifia comme d'apprendre la manière dont les protestants passent à Nomain les longues soirées d'hiver. On se réunit chez quelque ami, et là, tandis que les femmes filent, les hommes lisent l'Ecriture sainte, entremêlant cette lecture de conversations qui y sont relatives, et de quelques chants de psaumes. »

Il y avait pourtant des points obscurs dans la foi des convertis de Nomain : la doctrine de la justifi-

(1) Guers, *Vie de Pyt*, p. 84-85.

cation était mal comprise; mais Pyt n'aurait pas pu trouver des auditeurs mieux disposés à reconnaître leurs erreurs et à les abandonner. Il leur expliqua que le salut ne se trouve que dans la foi aux mérites de Jésus-Christ, et insista sur ce texte : « Tout est accompli. » En partant, il s'arrêta chez un paysan avec lequel il avait beaucoup discuté, et il lui rappela cette parole : Tout est accompli. « A ces mots, dit-il, ses yeux se remplirent de larmes, et il me dit, en mettant la main sur son cœur : Je la garde là (1). »

C'était souvent chez des jeunes gens que le réveil se manifestait, et ce fait réjouissait profondément l'évangéliste.

Une satisfaction d'une autre nature lui fut accordée en 1820 : il put aller faire un voyage en Suisse, s'y retrempa dans la communion fraternelle de ses amis, et revint à son poste animé d'un nouveau courage.

Il quitte alors Valenciennes pour se fixer à Nomain; un jour on l'engage à aller dans un village voisin, à Lannoy ; il ne peut s'y rendre, et ce sont deux paysans de Nomain qui vont répéter à Lannoy la prédication du pasteur.

Dans la même année, les protestants de Nomain se constituèrent en Eglise, sans que Pyt voulût d'ailleurs intervenir en rien dans une résolution aussi grave. Leur exemple fut suivi dans les différentes localités de cette contrée où la prédication de l'Evangile avait porté des fruits.

Ce fut aussi à ce moment que, sur l'initiative de l'Eglise de Nomain, Pyt organisa le colportage : il

(1) Guers, *Vie de Pyt*, p. 91, 94.

y fut puissamment secondé par le zèle de jeunes gens qui voulaient faire quelque chose pour l'avancement du règne de Dieu. Les noms de quelques-uns de ces premiers colporteurs du département du Nord sont parvenus jusqu'à nous ; ce furent : Ladam, Ferdinand Caulier, Alexis, etc... Dès le début, leur œuvre fut bénie, et ils ont certainement contribué pour une bonne part à l'évangélisation et au réveil de cette région.

Malheureusement l'hostilité des adversaires de Pyt, catholiques ou incrédules, redoubla en présence de ces succès ; et, comme il n'était ni pasteur consacré, ni Français, il fut contraint de s'éloigner et d'abandonner l'œuvre commencée. Les colporteurs la poursuivirent : peu à peu de nouvelles églises s'organisèrent, qui ne prirent que le nom de *chrétiennes*, ne voulant s'appeler ni *catholiques*, ni *protestantes*, et la bénédiction de Dieu continua à reposer sur ce champ de travail.

Pyt était parti de Valenciennes le 12 décembre 1820 ; il se dirigea, sur l'invitation du comité de la Société continentale, vers Orléans. La chaire ne lui fut pas accordée dans cette ville ; il dut se borner à tenir des réunions particulières jusqu'au moment où, dit son biographe, le préfet, à l'instigation du pasteur, le pria de s'éloigner d'Orléans (1).

Il se rendit alors à Guillonville, en Beauce, sur la limite des départements du Loiret et d'Eure-et-Loir. Ses débuts y furent difficiles ; il demanda un aide au comité de Londres, et celui-ci envoya auprès de lui le colporteur Ferdinand Caulier, de Nomain.

(1) Guers, *Vie de Pyt*, p. 113.

Leurs efforts combinés ne furent pas stériles; mais Pyt ne resta que peu de temps dans la Beauce : il laissa son œuvre entre les mains de Caulier, soutenu par Porchat, qui y était arrivé en juin 1821.

Quand Pyt s'éloigna de la Beauce, au milieu de 1821, il croyait ne faire qu'une absence momentanée, pendant laquelle il devait visiter une nouvelle station, Bayonne, qu'on venait d'indiquer au comité de Londres. En réalité, il ne devait plus revenir dans le centre de la France et son activité allait s'exercer dans une autre contrée, le Béarn.

Mais auparavant il reçut à Londres, en juillet 1821, l'imposition des mains, dans la même chapelle où Guers et Gonthier venaient d'être consacrés. Pyt avait commencé, en effet, son ministère sans recevoir de consécration, estimant que la consécration intérieure et l'appel de Dieu suffisaient; mais il reconnut plus tard, comme Guers lui-même, que si la consécration extérieure n'est pas indispensable, « elle est conforme au principe des églises apostoliques; c'est, dit Guers, une solennelle désignation, ou mise à part pour l'œuvre du Seigneur, en même temps qu'un élément d'ordre clairement indiqué dans sa Parole; elle est toujours accompagnée de sa bénédiction quand elle est donnée et reçue dans les conditions et avec les dispositions qu'elle réclame... (1) »

Après sa consécration, Pyt prend la route du midi de la France : il passe à Limoges et s'arrête à Montauban où il est reçu par le professeur Bonnard et le pasteur Marzials. Il y donne plusieurs prédications,

(1) Guers, *Le premier Réveil*, p. 241.

ainsi qu'à Nègrepelisse et à Lagarde; à Nègrepelisse, il est amené par les circonstances à baptiser des enfants et à donner la sainte Cène. Il célèbre les deux cérémonies, ce qu'il n'avait pas fait encore dans une église nationale; cet incident devait avoir plus tard pour lui de graves conséquences.

De Montauban il va à Bayonne, passant par Toulouse, Bagnères-de-Bigorre, Tarbes, Pau, Orthez et prêchant dans toutes ces villes. Arrivé à destination, il reçoit un excellent accueil des protestants; une chapelle est bâtie; on l'inaugure le 23 décembre 1821 (1). Chose singulière, Pyt qui avait quitté Saverdun pour être libre prédicateur de l'Evangile, se retrouve à Bayonne pasteur régulier d'une véritable Eglise. Il avoue d'ailleurs que « pour réussir en France, il faut se soumettre aux formes religieuses établies, aussi bien qu'on le peut, *salvâ conscientiâ* (2), » aveu significatif, dans la bouche d'un évangéliste dont le zèle et l'indépendance de caractère ne sont pas suspects !

Du reste, Pyt vit son travail béni et les encouragements ne lui manquèrent pas. Bayonne n'absorba pas d'ailleurs toute son activité; il annonça l'Evangile à Orthez, Salies, Sauveterre, et dans beaucoup d'autres localités du Béarn, même dans la Haute-Garonne, l'Ariège et le Tarn.

Le sort religieux de l'Espagne le préoccupait aussi vivement; beaucoup d'Espagnols résidaient à Bayonne; le pasteur et sa femme apprirent leur langue pour pouvoir leur faire quelque bien, et leur distribuèrent le Nouveau Testament traduit en espagnol.

(1) Voir *Archives du Christianisme*, avril 1822.
(2) Guers, *Vie de Pyt*, 141.

Il intéressa même à son évangélisation en Espagne le curé d'un village voisin de la frontière et lui confia des Nouveaux Testaments à distribuer.

Toutes ces préoccupations et ces efforts ne devaient pas être vains. A Bayonne, un de ses auditeurs, prêtre espagnol fugitif, appelé don Juan Caldéron, se convertit et devint agent de la Société continentale : il annonça l'Evangile à ses compatriotes réfugiés en Angleterre, puis se maria et vint s'établir en France où il fut évangéliste dans un département de l'ouest.

Ce fut au milieu de ces encouragements que les anciennes hésitations de Pyt au point de vue ecclésiastique se réveillèrent : il réfléchit aux circonstances dans lesquelles il avait baptisé et donné la sainte Cène à Négrepelisse, puis à Bayonne pendant deux ans; ses scrupules au sujet du baptême (il était baptiste, ainsi que Porchat) devinrent plus angoissants que jamais; il se décida enfin à écrire aux anciens de Bayonne qu'il ne pouvait plus rester au milieu d'eux que comme prédicateur de l'Evangile; on essaya de le faire revenir sur sa décision, mais il ne céda pas à ces affectueuses instances et reprit la position de simple évangéliste.

Il s'occupe alors de l'évangélisation des Basques, fait réimprimer, sous les auspices de la Société Biblique de Londres, le Nouveau Testament dans leur langue et le répand. Mais le clergé manifeste la plus vive opposition et va jusqu'à brûler le volume partout où il le trouve.

La conversion des Juifs, nombreux à Bayonne, les Sociétés bibliques, les missions sont autant d'œuvres auxquelles Pyt porte un profond intérêt. Il recueille

chez lui un enfant, à la figure intelligente, à l'esprit éveillé, au caractère gai, ouvert, qui lui avait été recommandé par une de ses parentes : Pyt l'élève avec une tendresse toute paternelle, et après avoir été l'instrument de sa conversion, il devient son premier instituteur et son meilleur ami. Cet enfant devait être l'un des serviteurs de Dieu les plus éminents en même temps qu'une des gloires les plus pures de notre protestantisme moderne : il s'appelait Eugène Casalis.

L'activité de Pyt allait encore s'exercer dans un autre domaine. Les jésuites avaient écrit, sous le nom de l'évêque de Bayonne, une *Lettre aux Protestants d'Orthez ;* Pyt est invité à répondre : il le fait dans sa *Réponse à la seconde lettre de M. l'évêque de Bayonne aux Protestants d'Orthez* (1826), réponse que le consistoire d'Orthez approuva et publia. Pyt y avait révélé de réelles qualités de controversiste, et avait mis son adversaire en face de problèmes insolubles, de son propre aveu. L'évêque, reconnaissant qu'il s'était pris dans ses propres filets, retira en effet du commerce tous les exemplaires invendus de sa lettre.

Pyt resta dans le département des Basses-Pyrénées jusqu'à la fin de mars 1830. A ce moment, la Société continentale l'envoya à Boulogne-sur-Mer. Froidement accueilli par la population catholique et même par les protestants, il se tourna vers les Anglais en résidence à Boulogne ; peu de mois après, il alla faire un voyage dans le nord de l'Irlande pour faire connaître la Société continentale et intéresser les chrétiens irlandais à son œuvre.

A peine rentré à Boulogne, il en repartit pour ga-

gner cette fois sa dernière résidence terrestre et exercer son ministère à Paris et à Versailles, toujours sous les auspices de la Société continentale. A Paris, ses efforts tendirent principalement à la réunion et au groupement des chrétiens de la capitale; à Versailles, il fut surtout évangéliste, puis devint pasteur de l'Eglise libre de cette ville. Là encore il fut secondé dans son œuvre par des colporteurs. L'épidémie cholérique de 1832, en frappant les esprits de terreur, parut un appel adressé d'En Haut, et, en un mois, dix mille exemplaires de la Bible furent vendus à Paris.

Le départ du pasteur de l'Eglise libre de Paris mit Pyt à la tête de ce troupeau; il était en même temps agent central de la Société continentale; Guers, qui avait rempli pendant plusieurs années ces fonctions, venait en effet de s'en démettre.

Mais ce n'était pas tout : il semble qu'à mesure que le terme de la carrière approche, le serviteur de Dieu soit dévoré d'un zèle toujours grandissant pour combattre jusqu'au bout le bon combat. Le saint-simonisme était alors dans toute sa vogue; Pyt va l'attaquer jusque dans des réunions publiques.

Une association singulière venait de se former à Paris, sous le nom de *Société de civilisation* : composée de libres-penseurs, appartenant à la classe éclairée et influente, elle avait ouvert, dans l'Athénée royal, une école de philosophie éclectique, et elle invitait toutes les convictions à s'y produire au grand jour; deux chrétiens, répondant à l'appel, s'étaient présentés : M. Philippe Boucher, qui avait été nommé *professeur de méthodisme*, et Henri Pyt, qui

fut *professeur de christianisme*. Ce dernier inséra dans le *Semeur* des fragments de ses cours, intitulés : *Nécessité d'une révélation*, *l'Evangile* (1). Les leçons étaient suivies de discussions, souvent très animées.

En 1834, Pyt soutenait une nouvelle controverse avec un prêtre catholique, l'abbé Guyon, à Versailles. Il était entré, à la requête des chrétiens nationaux de Paris, dans la plupart des comités et des sociétés formées à cette époque. Il fit encore plusieurs voyages en Angleterre, en Suisse, dans le midi de la France...

A toutes ces fatigues vinrent se joindre des tristesses, les démêlés de la Société continentale de Londres avec la Société évangélique de Paris, qui refusa d'entrer en relations avec elle, la lutte contre l'irvingisme, qui envahit les églises du Nord, où Pyt avait fidèlement prêché le pur Evangile.

Toutes ces occupations et préoccupations usaient les forces du vaillant évangéliste. L'heure du départ allait sonner prématurément... Ce fut le 21 juin 1835 que Pyt rendit son âme à Dieu : « C'est avec douleur, écrivait Frédéric Monod dans les *Archives du christianisme*, que nous annonçons la mort d'un frère, d'un ami, d'un compagnon d'œuvre, qui, depuis beaucoup d'années, consacrait sa vie à annoncer l'Evangile en France, et qui nous était devenu particulièrement cher depuis qu'il s'était fixé à Paris, et que nous avions eu le privilège d'entretenir avec lui des rapports intimes. M. le pasteur Pyt s'est endormi au Seigneur, le 21 juin, dans sa quarantième

(1) *Le Semeur*, t. II, p. 390, 404, 427.

année, après une longue maladie, dont le cours a été marqué par de vives souffrances. Le désir formel, exprimé par notre frère, que les feuilles religieuses s'abstiennent de rendre à sa mémoire l'hommage qu'il eût été si doux à nos cœurs de lui offrir, nous interdit d'entrer ici dans des détails sur une vie dont le Seigneur a daigné se servir pour avancer son règne. Il nous sera du moins permis de dire que l'Eglise de France toute entière pleurera ce fidèle serviteur, qui lui appartenait par les liens les plus étroits de la foi et de l'affection chrétienne... (1) »

(1) *Archives*, 1835, p. 95. Outre les ouvrages cités plus haut, on a de Pyt un traité intitulé : *Le Messie promis;* une brochure de polémique religieuse : *Quelques mots à l'abbé Guyon*, Paris, 1834 ; des articles de journaux, et les matériaux de deux sermons sur Rom., III, 8 : *La loi établie par les principes et par les conséquences de la foi*. Paris, 1835.

CHAPITRE III.

AMI BOST.

Education chez les Moraves. — Troubles intérieurs. — Ministère à Moutiers. — Entrée au service de la Société continentale. — Voyage missionnaire en Suisse, à Strasbourg, au Ban de la Roche. — Mission de Strasbourg. — Mission de Colmar. — Mission d'Offenbach. — Bost à Genève. — Ministère dans l'Eglise du Bourg-de-Four. — Ministère à Carouge. — Divers voyages d'évangélisation. — Travaux de cabinet. — Le journal *L'Espérance.* — Rentrée de Bost dans le clergé de Genève. — Ministère de Bost en France. — Asnières-lès-Bourges. — Melun. — Bost se fixe à Paris. — Ses *Mémoires.* — Sa famille.

Paul-Ami-Isaac-David Bost naquit à Genève le 10 juin 1790. Sa famille était originaire de la France et avait été chassée, par la persécution, de Beaumont-lès-Valence. Le père de Bost était instituteur et chantre : ce fut chez lui que se forma cette société des Amis qui devait être le berceau du Réveil (1).

Après avoir passé quatre ans dans un institut de frères moraves, à Neuwied, près de Coblentz, le jeune Bost compléta son éducation littéraire à Ge-

(1) Voir p. 29.

nève et entra à l'Académie. Là, il suivit le mouvement du Réveil, et se trouva mêlé à tous les incidents qui en furent la conséquence. A la fin de ses études, il reçut la consécration (10 mars 1814), peu après se maria, et, pendant quelques mois, dirigea un institut que son père avait fondé et qu'il venait de lui céder.

Il désirait cependant entrer dans le ministère actif, et, en 1816, il accepta le poste de suffragant à Moutiers-Grand-Val (canton de Berne). Il y fit ses premières expériences pastorales, et il y a, à ce sujet, dans ses *Mémoires*, des pages bien curieuses.

Portant au fond du cœur l'idéal le plus exalté et le plus sévère du christianisme et de la vie chrétienne, il éprouvait toutefois des hésitations, des troubles intérieurs qui nous étonnent. Le goût pour la littérature profane combat chez lui l'attrait de l'Ecriture sainte, et ces deux penchants se livrent dans son âme d'étranges luttes; il a un cahier où il inscrit pêle-mêle ses morceaux préférés, des strophes de cantiques moraves alternant avec des poésies allemandes. Effrayé de ses contradictions, il se tourne alors vers des chrétiens, mais aussitôt il se laisse scandaliser par des futilités : un jour, à Bâle, on l'amène dans une société de personnes pieuses, mais, ô scandale! on y fumait. On lui montre des portraits de missionnaires, nouveau scandale : ces missionnaires sont vêtus proprement et comme d'autres hommes, en cravate blanche et habit noir!... « Du reste, il est juste de convenir, ajoute-t-il, qu'à cette époque je n'étais pas dans une assiette religieuse qui pût me faire supporter bien courageusement ce que je trouvais d'épreuves dans la vie. D'un côté, quelques restes de doutes sur la certitude de

l'Evangile ; de l'autre, en supposant l'Evangile vrai, des doutes sur la part que je pouvais avoir au salut ; puis, le rêve continuel d'un renoncement complet au monde, mais une pratique fort imparfaite ; tiraillement qui avait pour résultat que je ne jouissais bien ni des joies de la foi, ni de celles du monde ; lutte pénible qui n'a passé que lentement et par degrés insensibles et qui même fatigue bien encore un peu mon cœur (1). »

On le voit, nous sommes loin de la tranquille assurance de Pyt, de son repos complet dans la certitude du pardon. Si Bost lui est supérieur, croyons-nous, par certains côtés, s'il a l'esprit plus large, plus ouvert sur les choses de ce monde, il n'a pas le calme, la paix de cette âme qui, malgré le sentiment profond de sa misère naturelle, se savait pour toujours rachetée par le sang de l'Agneau. Bost est fiévreux, inquiet, impatient ; s'il ne cache pas ses propres faiblesses, il ne voile pas davantage celles des autres ; il n'a pas la charité inépuisable dont fait preuve un autre historien du Réveil qui, comme Bost, prit une part directe à ce mouvement, Guers. On dirait volontiers de Bost, si le mot était de mise en un pareil sujet, qu'il est « l'enfant terrible » du Réveil. La publication de ses *Mémoires* souleva toute espèce de critiques (2), et on ne doit faire un usage historique de ce recueil qu'avec une certaine réserve.

(1) *Mémoires*, I, p. 63-64.

(2) Voir la préface du troisième volume. Voir aussi l'appréciation de la *Revue chrétienne*, 1854, p. 504-508 ; celle des *Archives du méthodisme*, 1856, p. 69, etc.

Revenons à son ministère à Moutiers. Il y poursuivit pendant deux ans son œuvre au milieu des combats dont nous avons parlé et dont la continuité devait bientôt lui montrer la fausseté de sa position. Il songea alors à quitter le ministère et fut sur le point de prendre une place d'organiste qui était alors vacante à Bâle ; une circonstance insignifiante l'empêcha seule de réaliser ce projet (1).

Les conseils affectueux de chrétiens de Bâle et de Genève le décidèrent à rester dans la vocation où Dieu l'avait appelé, mais il voulut tout au moins modifier la forme de son activité et quitta Moutiers pour devenir libre évangéliste (2). Il alla donc à Genève et se mit, en 1818, au service de la Société continentale.

Son premier voyage missionnaire l'amena à Yverdon, Lausanne, Sainte-Croix, où un mouvement de réveil se manifesta bientôt ; il n'y resta pourtant que peu de temps ; il repassa à Moutiers, puis alla à Aarau, Zurich, Schaffouse, Buch, Kœnigsfeld, Strasbourg. Dans presque toutes ces villes, il visitait les frères moraves qui s'y étaient établis, et ils travaillaient ensemble à l'avancement du règne de Dieu.

Il eut l'occasion, dans ce voyage, d'aller au Ban de la Roche ; il ne semble pas qu'il en ait rapporté une excellente impression ; il attache une importance extraordinaire aux idées qu'Oberlin professait sur le monde à venir et ne paraît pas avoir apprécié à sa juste valeur cet éminent serviteur de Dieu ni

(1) *Mémoires*, I, p. 115.

(2) Il avait eu pour catéchumène à Moutiers Gobat, qui devait être évêque à Jérusalem.

compris toute l'étendue de son œuvre. Il donna dans cette Eglise une prédication sévère jusqu'à la rudesse qui étonna passablement ses auditeurs, peut-être sans produire sur eux une bien profonde impression.

De retour à Genève, il publia sa brochure : *Genève religieuse en mars* 1819, exposé historique des commencements du Réveil, qui eût gagné à être présenté sous une forme moins agressive (1).

Ce fut aussitôt après cette publication qu'il partit pour sa seconde mission, celle de Strasbourg (1819 et 1820). L'événement principal de son séjour dans cette ville fut une attaque qu'il lança contre le chef du clergé luthérien d'Alsace, le professeur Haffner : celui-ci venait d'écrire une préface pour une nouvelle édition de la Bible de Luther, et il avait laissé percer dans ces pages un rationalisme plus ou moins prononcé. Bost fait paraître alors *Quelques observations sur la préface mise en tête de la nouvelle édition de la Bible*, brochure dans laquelle il combat énergiquement les idées exposées par le professeur; grande agitation dans la ville : les étudiants veulent faire un mauvais parti à Bost; les journaux l'attaquent très vivement. Sur ces entrefaites, il part pour faire un voyage de deux mois en Allemagne, visite Francfort, Neuwied, Cologne, Elberfeld, Marbourg, Wurzbourg, Nuremberg, Erlangen, Munich, Stuttgard, voit l'œuvre accomplie par les prêtres catholiques convertis, Lindl, Gossner et Boos, et revient à Strasbourg, où Empaytaz l'avait remplacé pendant son absence (2).

(1) Voir p. 67 et 88.

(2) Il y a des correspondances de Bost relatives à ce voyage dans le *Magasin évangélique*, publié par Guers à Genève (1820-1821).

Pendant le dernier mois de son séjour, il a la joie de recueillir les fruits de son travail : l'œuvre du Réveil commence à Strasbourg et à Ekbolsheim. Si la brochure qu'il avait lancée contre le professeur Haffner avait été l'objet de vives attaques, elle avait valu aussi à son auteur de sincères approbations ; elle encouragea les amis de l'Evangile et fut le point de départ de polémiques où la foi chrétienne fut nettement défendue contre les tentatives du rationalisme.

Après quelques démêlés, d'ailleurs sans grande importance, avec le gouvernement civil, Bost quitta Strasbourg « pour aller, comme il le dit, allumer le feu ailleurs (1), » et retourna à Genève au commencement de 1820.

Il en repartit bientôt après pour sa troisième mission, celle qui eut Colmar pour centre (1820-1822), et dont la circonstance capitale fut l'organisation du colportage en Alsace ; elle se termina brusquement par l'expulsion de Bost, qui fut obligé de quitter la France, parce que, prétextait-on, il avait donné une prédication contre la volonté des autorités ecclésiastiques.

Les années 1822-1823-1824 le trouvent fixé à Offenbach, puis à Carlsruhe, toujours plus ou moins surveillé et traqué par les autorités civiles. Entre temps, il fait des voyages à Londres, à Friedrichsdorf, à Berlin, où il voit Tholuck, Néander, Marheinecke, à Tubingue, Stuttgard, etc. Il imprime la traduction allemande (2) du commentaire de Hal-

(1) *Mémoires*, I, p. 229.

(2) Traduction faite par M. Walther de Kesselstadt.

dane sur l'épître aux Romains, et enfin revient à Genève le 13 août 1824. C'est à cette date que se termine « la première et la plus grande série de ses missions proprement dites, la mission d'Alsace et d'Allemagne (1). »

Après quelques mois d'attente et d'hésitation de la part de l'Eglise du Bourg-de-Four, Bost fut nommé pasteur dans cette Eglise, à la place d'Empaytaz, qui se retira en mai 1825. Naturellement, les relations de Bost avec la Société continentale cessèrent alors, « et je commençai, sauf une courte interruption, dit-il, à vivre pendant plusieurs années sans paye aucune (car le Bourg-de-Four ne m'en faisait point) et uniquement des secours que le Seigneur m'envoyait par mes frères, presque toujours sans provocation de ma part, comme ils le savent (2). »

L'épisode le plus important de son pastorat dans l'Eglise du Bourg-de-Four fut la *Défense des fidèles* et le procès qui s'ensuivit (3).

Au mois de mars 1826, il quitte le Bourg-de-Four à cause de quelques divergences de vues qui le séparaient de ses collègues au sujet de la discipline et de l'autorité pastorale, et, redevenant pour quelque temps missionnaire, il s'adresse à la Société continentale d'Ecosse. Il voyage alors en Suisse, puis va à Milan, et, à la fin de 1827, revient se fixer à Genève.

(1) *Mémoires*, I, p. 373.
(2) *Mémoires*, I, p. 400-401.
(3) Voir p. 94 et suiv.

Il se met à la tête d'une petite communauté qui s'était formée à Carouge, et qui avait passé successivement de l'Eglise du Bourg-de-Four à celle du Pré-l'Evêque; en dernier lieu c'était Félix Neff qui la présidait; au moment où il partit pour Plombières, ses auditeurs s'adressèrent à Bost, pour le prier de continuer ces réunions, et il accepta. Il dirigea cette petite congrégation pendant trois ans, au bout desquels elle fut dissoute. Bost fit alors quelques tournées pour une société de missions baptistes de Londres (il était lui-même baptiste), et visita Lyon, Mens, la Grande-Chartreuse, Chambéry, Aix.

Retournant à Genève, il se livre à des travaux de cabinet, publie ses *Recherches sur la constitution et les formes de l'Eglise chrétienne*, compose la musique de son *Gloria*, puis du chant du *Jubilé*, donne des leçons de grec à l'Ecole de théologie de l'Oratoire, va faire une nouvelle mission à Plombières, puis se rend à Londres voir de près l'irvingisme qui était alors dans toute sa force. En revenant il passe par Paris où il fait la connaissance de M. Guizot (il avait déjà fait celle de Châteaubriand avec qui il avait eu un entretien et un échange de lettres).

Il reprend ensuite ses travaux, commence une traduction de l'*Histoire générale de l'Etablissement du christianisme*, de Blumhardt, et en 1838 fonde le journal l'*Espérance*. On aurait désiré que le journal parût à Paris, mais on y renonça devant toutes les dépenses qu'il aurait fallu faire et le cautionnement élevé qu'il eût été nécessaire de payer, et l'*Espérance* parut d'abord à Genève. Bost la dirigea pendant trois mois et demi.

L'année 1840 marque dans la vie de Bost une date

considérable, celle de sa rentrée dans le corps pastoral de Genève. Il en avait été exclu par le fameux Règlement du 3 mai 1817; il y rentre, après quelques démarches dans des sens divers, le 30 décembre 1840. Tous les faits concernant cette affaire ont été publiés dans la brochure intitulée : *Faits et pièces relatifs à ma rentrée dans le clergé de Genève.* Bost prêche de nouveau dans les chaires nationales, mais ne reçoit aucune vocation pour un poste déterminé. Survient la révolution du 22 novembre 1841; l'agitation est générale à Genève. Bost fonde un journal, *le Chrétien*, qui ne paraît que quelques semaines, puis un autre, l'*Ancien Genevois,* dont le titre indique à lui seul la tendance et dont la publication se prolonge jusqu'en juillet 1842.

Mais ce n'est pas là un aliment suffisant pour l'activité de Bost : voyant qu'aucune place de pasteur ne lui est offerte à Genève, il tourne ses regards vers la France, et après avoir songé aux églises de Poitiers, de Landouzy, d'Amiens et de Lille, il finit par se présenter à Asnières-les-Bourges. C'est une nouvelle partie de sa vie qui commence.

Bost se met en route à cinquante-trois ans, à l'âge où l'on songe d'ordinaire soit à occuper des situations élevées, soit à réduire son activité, Bost part pour une humble Eglise de village ; mais son imagination toujours en travail embellit toutes choses; il va à Asnières avec autant de joie qu'il était allé à Moutiers-Grand-Val, au début de sa carrière pastorale : il voit dans cette situation nouvelle la fixité, la paix, la règle, un auditoire toujours le même, qu'on peut instruire avec suite, et une paroisse bornée qu'on peut soigner en détail, au lieu de trente ou quarante

troupeaux qui sont sur les bras d'un missionnaire (1). Il est de fait que son ministère à Asnières lui laisse de doux souvenirs. Rien de bien saillant n'en marque les étapes; une tournée dans la consistoriale d'Orléans, quelques voyages à Paris, en Suisse, en Saintonge, dans le midi de la France, une polémique avec un journal catholique de Bourges en sont les événements les plus considérables.

Il quitte cette Eglise au commencement de 1846 pour aller remplir les fonctions d'aumônier de la maison centrale de Melun. Avec sa merveilleuse élasticité, il s'attache à cette nouvelle situation, et déclare que Dieu l'a envoyé à Melun pour quatre choses dont chacune pourrait lui montrer à elle seule qu'il n'a pas perdu son temps dans cette ville. « Ces quatre choses sont : 1° La connaissance que j'y ai acquise des abus qui régnaient dans les prisons ou les maisons centrales, et la dénonciation que j'en ai faite au gouvernement et à la société ; 2° des conférences publiques, à Melun et à Fontainebleau, sur les dogmes de la Réformation en opposition à ceux de Rome, conférences dont j'ai publié les traits principaux dans une petite brochure; 3° Une conversion dont je ne dirai que ce mot même, mais qui mérite à mes yeux et aux yeux de ceux qui en ont connaissance, une mention toute spéciale; et enfin, et surtout : 4° la réimpression du *Théâtre sacré des Cévennes*, avec une préface et des notes, publication que je regarde comme le fait le plus important de ma vie (2). »

(1) *Mémoires*, II, p. 298.
(2) *Mémoires*, II, p. 355.

Il faut y ajouter deux voyages en Angleterre et en Ecosse, la dédicace du temple de Laforce, enfin des démêlés avec l'administration qui l'accuse d'avoir provoqué une révolte des détenus. Lors des événements de 1848, on supprime le poste d'aumônier protestant à Melun, et Bost est de nouveau sans situation. Il voyage encore en Angleterre pour la Société d'instruction primaire, puis retourne en Suisse (juin 1849).

Il choisit Neufchâtel pour lieu de séjour, mais, ne pouvant rester inactif, il se charge d'une mission dans le midi de la France, dans le Gard, sous les auspices de la Société évangélique; il visite aussi Marseille. A son retour à Neufchâtel, on le nomme professeur d'allemand à l'Académie; c'est alors qu'il entreprend la rédaction de ses *Mémoires*. Peu après, il se rend à Jersey où, pendant cinq mois, il remplace un de ses collègues malade, et enfin va se fixer à Paris en octobre 1851. Là, ou dans les environs, il remplit encore les fonctions du ministère pour divers pasteurs qui le prient de les remplacer, travaille à l'établissement de l'Eglise de Châlons-sur-Marne et achève de rédiger ses *Mémoires*.

C'est donc à cette date que s'arrête cette autobiographie d'où nous avons tiré tous les détails qui précèdent; mais il faut lire l'ouvrage lui-même pour avoir une idée exacte de cette activité continuelle, de cet entrain pour l'œuvre de l'évangélisation, comme de l'originalité de l'auteur, de ses boutades sur les autres et sur lui-même, sans parler des aperçus souvent ingénieux qu'ils renferment sur une foule de sujets.

Ils contiennent aussi des détails touchants sur sa vie de famille, sur ses enfants, surtout sur ses dix

fils : Augustin, John, Ami, Samuel, Etienne, Paul, Théophile, Timothée, Théodore et Elisée, dont plusieurs ont suivi la carrière de leur père et sont entrés au service de l'Eglise.

A côté de son activité extérieure, Bost savait aussi mettre à profit quelques loisirs qu'il consacrait à des travaux intellectuels; nous avons eu l'occasion de mentionner quelques-unes de ses publications : il faut y ajouter l'*Histoire des frères de Bohême et de Moravie* (1); *Les Lettres et biographie de Félix Neff* (2), beaucoup de brochures provoquées par diverses circonstances, des chants religieux très connus et qui méritent de l'être.

Assurément, Bost ne fut pas un homme ordinaire : s'il y a dans son caractère des lacunes, souvent des contradictions, s'il est « tour à tour raisonneur et mystique, hardi et timide, belliqueux et sentimental (3), » si son besoin de mouvement, de changement est parfois un peu excessif, s'il a commencé beaucoup de choses, sans rien fonder de bien durable, ainsi que le dit M. Barde dans l'article qu'il lui consacre dans la *Realencyclopœdie* d'Herzog, il a toujours et partout fidèlement annoncé les vérités fondamentales du salut, et les âmes qui ont été réveillées par son moyen se comptent par centaines.

Il passa ses dernières années à Laforce, chez son fils John. En août 1874, il y célébra ses noces de diamant : huit de ses dix fils étaient venus l'entourer ce jour-là : « Aimez-vous les uns les autres, » leur

(1) (Genève, 1831, 2 vol.)
(2) (Genève, 1842, 2 vol.)
(3) *Encyclopédie des sciences religieuses*, art. *Bost*.

répéta-t-il en leur disant adieu, et il ajouta : « J'ai été parfois un peu dur, mais je n'ai jamais haï ou méprisé mes adversaires. Si cela m'est arrivé, je l'ai oublié ; mais alors j'avais tort et je le regrette. »

Peu de mois après, le 14 décembre 1874, il s'éteignait dans ce beau pays de Laforce où son fils déployait, sous une autre forme, l'inépuisable richesse de l'amour chrétien.

CHAPITRE IV.

FÉLIX NEFF.

Premières impressions religieuses. — Conversion. — Evangélisation en Suisse. — Grenoble. — Mens. — Réveil. — Consécration à Londres. — Ministère dans les Hautes-Alpes. — Œuvre civilisatrice de Neff. — Sa maladie. — Cure à Plombières. — Sa mort.

La vie de Félix Neff présente avec celle de Bost le plus parfait des contrastes : autant l'un est fiévreux, remuant, autant l'autre est paisible, sans exaltation, sans que cela veuille dire inactif; l'un est continuellement en voyage, l'autre, sauf quelques missions au début de sa carrière, se fixe dans trois ou quatre localités. Bost s'endort dans le repos éternel rassasié d'années, Félix Neff est enlevé à la fleur de l'âge; et, pourtant, tous deux ont bien désiré et accompli l'œuvre excellente dont parle saint Paul à Timothée, et la différence de leur ministère fait ressortir la diversité des dons en même temps que l'unité de l'Esprit.

Neff naquit à Genève le 8 octobre 1798. Elevé par sa mère dans un village voisin de la ville, il y commença son éducation, reçut quelques leçons de latin du pasteur de la paroisse, étudia seul l'histoire, la

botanique et la géographie, puis fut placé comme apprenti chez un jardinier. A seize ans, il rédigea un petit traité sur les arbres et la culture qui leur est propre, où se révélaient des qualités de précision et d'esprit observateur. Des épreuves l'obligèrent à s'engager, à dix-sept ans, dans la garnison de Genève; à dix-neuf, il était sergent d'artillerie.

Ici se place le petit fait que nous avons déjà raconté et qui le mit en rapports avec l'Eglise du Bourg-de-Four (1).

Il n'était, en effet, pas hostile à la piété; sa prière, souvent répétée, demandait seulement de nouvelles lumières : « O Dieu ! s'écriait-il, qui que tu sois, fais-moi connaître ta vérité, daigne te manifester à mon cœur! » Mais il était déjà exaucé, comme cette âme à laquelle le grand penseur fait adresser par le Seigneur cette parole d'infinie miséricorde : « Tu ne me chercherais pas ainsi, si tu ne m'avais pas déjà trouvé (2) ! »

Félix Neff se mit à lire la Bible; elle lui révéla la sainteté de Dieu et le remplit de terreur à la pensée

(1) Voir p. 85.

(2) Une lettre inédite de Félix Neff nous montre, d'ailleurs, combien il désirait connaître réellement l'Evangile :

Genève, 30 novembre 1818.

« Mon cher cousin,

» Je prends la liberté de vous adresser la demande ci-après,
» parce qu'ayant vu votre nom sur le catalogue des fondateurs de
» la louable Société biblique du canton de Vaud, je pense que vous
» ne serez pas fâché du désir que j'ai de posséder une Bible à
» moi. Si vous aviez la bonté de me faire livrer celle qui se trouve
» dans la bibliothèque de mon père, vous me rendriez un grand
» service. Je ne demande rien d'autre de sa bibliothèque parce

de ses jugements; mais un petit livre, *Le Miel découlant du rocher* (1), fort lu à cette époque par les chrétiens, vint lui montrer les côtés consolants de l'Evangile. Jusqu'à son lit de mort, il lut et relut ces pages dont le mysticisme vraiment biblique avait calmé ses angoisses.

Mais alors cette paix, cette bonne nouvelle du salut, il veut la faire connaître à d'autres : il annonce l'Evangile dans la caserne, à l'hôpital, dans les prisons. Lorsqu'il a quelques moments de loisir, il se joint à ses amis de la nouvelle Eglise, tient des réunions religieuses à Carouge, parcourt des villages protestants où il avait des relations, et prêche la bonne nouvelle avec une simplicité qui le met à la portée de tous.

Du reste, il n'était pas sans instruction : il n'avait étudié, disait-il, que dans trois livres : la Bible, son

» que j'estime mieux une ligne de la Parole vivante du Dieu de
» vérité que tous les ouvrages des hommes faits ou à faire.

» Si vous avez cette bonté, je puis vous promettre que vous
» n'aurez pas lieu de vous en repentir, et que je n'en ferai point
» un usage que l'on puisse désapprouver.

» Je termine en vous saluant de cœur, et en vous assurant du
» profond respect avec lequel j'ai l'honneur d'être, mon cher cousin,
» votre dévoué

» Félix Næff. »

« A M. Næff-Develey, Lausanne. »

On remarquera l'orthographe primitive du nom de Félix Neff. Ce zélé serviteur de Dieu était d'origine zurichoise. Son nom a été francisé plus tard, sans aucune nécessité ni raison. La lettre ci-dessus est curieuse à plus d'un titre. La netteté du style et l'énergie de la pensée reproduisent déjà les traits essentiels du caractère de Neff. (Cart, *Histoire du mouvement religieux et ecclésiastique dans le canton de Vaud*, t. I, p. 162-163, note.)

(1) Par Thomas Wilcock, traduit de l'anglais. Strasbourg, 1762.

cœur et la nature (1); d'abord il les connaissait bien tous trois, et puis il avait aussi, pendant ses années de service militaire, perfectionné ses connaissances en histoire naturelle et cultivé les sciences mathématiques. Il avait une grande facilité de travail, une mémoire excellente (il pouvait réciter des livres entiers de la Bible), une élocution brève et pleine de justesse, toutes qualités naturelles qui lui furent très précieuses dans son œuvre, et auxquelles il faut ajouter l'endurcissement à la fatigue que lui valurent son travail à la campagne et son métier de soldat. En un mot, Félix Neff était prêt à faire un excellent évangéliste, et lorsqu'en 1819 il quitta le service militaire, ses amis chrétiens l'accueillirent avec joie dans leurs rangs.

Mais aussi fut-il très encouragé lui-même lorsque, dans une de ses premières tentatives missionnaires, il vit un meurtrier, qu'il visitait dans sa prison, se repentir et croire en Jésus-Christ. Il semblait que Dieu voulût, par ce premier succès accordé à l'entrée de la carrière, sanctionner la vocation intérieure de Félix Neff et lui donner l'avant-goût de plus grandes bénédictions.

Après un voyage dans divers cantons de la Suisse, Neff accepta un appel adressé par le pasteur Bonifas, de Grenoble, qui demandait un évangéliste pour le remplacer pendant une absence qui devait durer quelques mois. Quoique Neff fût membre de l'Eglise du Bourg-de-Four, il n'avait aucun scrupule, hors de Genève, à prêcher l'Evangile dans l'Eglise nationale et il partit pour Grenoble. Il avait vingt-quatre

(1) *Encyclopédie des sciences religieuses*, art. *Neff*.

ans, et le temps, pour lui qui l'employait si bien, passait avec rapidité. « Le prophète, écrivait-il à sa mère, a bien dit que nos jours sont emportés comme par une ravine d'eau ; grâce à Dieu, nous savons où va se jeter ce fleuve qui nous entraîne et nous nous en réjouissons. » Dans une autre lettre, il se plaint du peu de fruit de sa prédication et de l'indifférence qui règne à Grenoble; il compare cette ville à un cimetière, tant y est faible le mouvement religieux, et il sent plus que jamais l'insuffisance de la voix de l'homme et la nécessité de la prière pour obtenir le souffle de vie du Saint-Esprit.

En mai 1821, pendant que Guers et Gonthier allaient en Angleterre pour recevoir l'imposition des mains, Neff les remplace et dirige l'Eglise du Bourg-de-Four durant leur absence. Mais il lui tarde de revenir dans la vie militante de l'évangélisation, et, Bonifas étant de retour à Grenoble, Neff accepte d'aller à Mens remplir encore les fonctions de suffragant.

Il s'y rend avec joie, espérant que la simplicité de mœurs des habitants, leur attachement traditionnel à la foi chrétienne et protestante, facilitera sa tâche et lui fera trouver plus d'encouragements qu'à Grenoble. Il se met aussitôt à l'œuvre avec l'excellent pasteur André Blanc, et l'un des premiers obstacles qu'il rencontre sur son chemin, c'est la controverse : « Tout le monde, dit-il, en est passionné (1). » Cependant, il croit bientôt discerner quelques symptômes de réveil; au bout de peu de temps des signes non équivoques lui montrent que l'œuvre

(1) *Vie de Félix Neff*. Toulouse, 1860, p. 17.

de Dieu s'accomplit dans les cœurs : les temples se remplissent pour ses prédications ; on l'écoute avec un silence et une attention remarquables ; plusieurs personnes viennent de loin pour l'entendre ; on l'entoure ; on a recours à ses conseils ; on lui demande des livres pour remplacer la lecture des romans qu'on délaisse. Les catéchumènes d'un hameau voisin se réunissent pour lire la Bible ; le goût pour les chants religieux se réveille, et les vieillards, se rappelant le temps où ils bravaient tout pour aller aux assemblées du désert, s'écrient : « A présent, nous sommes des lâches ! »

Le pasteur se multiplie ; les visites de malades auxquelles assistent des voisins, les enterrements, lui sont tout autant d'occasions d'annoncer l'Evangile ; secondé par André Blanc, il s'occupe particulièrement de ses catéchumènes, et bientôt il a la joie de voir un sérieux réveil se manifester dans les rangs de cette jeunesse naguère légère et dissipée. La plus intelligente de ses catéchumènes, Emilie Bonnet, qui était de tous les bals, de toutes les fêtes, se convertit ; après avoir passé par toutes les angoisses du sentiment du péché, après avoir eu à lutter contre son orgueil, elle peut s'écrier ; « Oh ! que je suis heureuse ! Mais quelles angoisses ! Combien le Seigneur a dû souffrir, lui qui a bu jusqu'à la lie ce calice d'amertume ! je comprends à présent ce qu'il voulait dire : *Mon âme est saisie de tristesse jusqu'à la mort !* » Cette conversion produit une profonde impression sur toutes les catéchumènes : plusieurs se donnent à Dieu ; elles se réunissent régulièrement le dimanche pour s'occuper de leurs intérêts religieux, et bientôt on les surnomme les

Maries, car, semblables à la sœur de Lazare, elles avaient choisi la bonne part qui ne leur serait point ôtée. « Cela s'est fait, écrivait Neff, sans que je m'en sois mêlé ; même je n'ai pas l'air d'en être touché, de peur d'en souiller le principe par l'orgueil (1). »

Parmi ces jeunes chrétiennes se trouvait Alexandrine Bonnet, qui devait épouser le pasteur Duvoisin et être la mère du missionnaire français, mort il y a peu de temps.

Neff put aussi préparer quelques jeunes gens intelligents et pieux et les envoyer à la Faculté de Montauban, où il leur écrivait des lettres pleines de touchants conseils et témoignant un affectueux intérêt.

Mais ce n'était pas seulement au milieu de ses jeunes paroissiens que Neff voyait s'opérer le réveil de la conscience : des villages entiers secouaient leur torpeur spirituelle ; tel de ses cultes réunit tous les habitants d'une localité : il n'en resta pas un seul dans les maisons : on apporta jusqu'aux petits enfants.

Il faut ajouter que Neff et André Blanc savaient se mettre à la portée des plus simples : dans les réunions du dimanche soir qui, à la grande joie des pasteurs, avaient remplacé les soirées mondaines, on chantait beaucoup pour apprendre les vieux psaumes à peu près inconnus ou oubliés ; on lisait quelque portion de la Bible ; un des pasteurs faisait quelques réflexions et l'on se séparait. Un soir, voyant son auditoire un peu somnolent, Blanc lui

(1) *Vie de Félix Neff*. Toulouse, 1860, p. 27.

dit : « Comme je vois que tout ce qui est sérieux et vrai vous fatigue, je vais vous conter une fable, » et tout le monde surpris se réveille pour écouter. Il récite alors la *Cigale et la Fourmi*, et puis montre que ce n'est autre chose que la parabole des dix vierges, traduite en langue profane. Les auditeurs ne dormaient plus.

Neff établit à Mens une petite société de traités religieux, dont les frais furent couverts par des souscriptions qui dépassèrent toute espérance. De petites réunions s'organisaient, en dehors même de l'initiative des pasteurs; le culte domestique reprenait sa place, et le Réveil s'établissait sur une base solide et avec des formes durables.

Cependant, Félix Neff pensa qu'il serait bon que sa situation ecclésiastique fût régularisée : il n'avait pas été consacré. Il se rendit donc en Angleterre, où il reçut l'imposition des mains, le 19 mai 1823, à Londres, dans Poultry-Chapel, comme Guers, Gonthier et Pyt.

Mais cette démarche n'eut pas le résultat complet que Neff en attendait; il espérait désormais être à l'abri des désagréments qu'aurait pu lui susciter sa qualité d'évangéliste non consacré. Mais ceux qui voyaient avec déplaisir son œuvre, entre autres un pasteur de Mens, prirent alors prétexte de sa nationalité suisse; du reste, on intrigua avec succès auprès du ministre contre tous les évangélistes étrangers : on les représenta comme chargés de missions politiques de la part des Anglais, et prêchant des doctrines nouvelles. Un nouveau règlement vint donc exiger la qualité de Français et la consécration reçue en France pour l'exercice du ministère. Neff, arrivant de Londres,

tombait sous le coup de cette loi, et était doublement suspect. Malgré des explications qu'il fournit au préfet, de la courtoisie duquel il n'eut d'ailleurs qu'à se louer, la liberté de son ministère fut entravée; on le pria de ne plus présider les réunions du soir et on l'invita à modérer son activité.

Neff se décida alors à quitter Mens. Sa résolution attrista profondément André Blanc et tous les membres de l'Eglise. Ceux-ci lui avaient déjà témoigné leur affection en demandant au consistoire, cinq mois après son arrivée, et lorsque le pasteur qu'il remplaçait fut de retour, qu'on voulût bien le retenir comme pasteur-catéchiste, et ils offrirent de le payer de leurs deniers. Le consistoire accueillit leur demande, et ce fut à ce titre que Neff continua son ministère jusqu'au moment où les circonstances que nous venons d'indiquer provoquèrent son départ.

Le pasteur Blanc, peu de temps après la mort de Neff, écrivit à ses amis de Genève une lettre dans laquelle il rendait à l'œuvre de son collègue à Mens le plus beau témoignage, rappelant son dévouement, sa constante fidélité, en même temps que les qualités de tact et de prudence qui étaient un des traits caractéristiques de son activité.

Aussi les appels ne lui manquèrent-ils pas, quand il fut sur le point de quitter Mens. Reprenant un ancien projet auquel il avait souvent pensé, il accepta un poste dans les Hautes-Alpes, dans ce pays tristement célèbre par l'atroce persécution des Vaudois; et alors commença la dernière partie de son ministère, celle qui a popularisé son nom et dans laquelle il allait déployer tous les dons précieux qui lui avaient été départis.

Ici, tout était à faire. Félix Neff avait plusieurs Eglises à desservir, à évangéliser, à civiliser.

« Son champ de travail était considérable et s'étendait sur trois arrondissements, Embrun, Briançon et Gap, et dans un pays de montagnes. De Saint-Laurent-du-Cros à Saint-Véran, il avait près de cent kilomètres à faire; de Saint-Laurent à Dormilhouse. quatre-vingts; de Dormilhouse à Saint-Véran plus de quarante.

» Les protestants du Queyras, disséminés dans un grand nombre de villages et de hameaux, avaient quatre temples : Saint-Véran, Pierre-Grosse, Fongillarde et la Chalpe d'Arvieux. Ceux de Freyssinières s'assemblaient à Dormilhouse; c'est l'endroit le plus élevé, et aux Violens dans un profond étranglement du col. Ceux du Champsaur n'avaient qu'un temple, à Saint-Laurent-du-Cros. Il y avait encore Guillestre, sur le Guil, qui lui a donné son nom. Vars, dans un pli de terrain, sur la montagne, à droite de Guillestre, enfin la Grave, sur la route de Briançon à Grenoble (1). »

La misère des habitants de ces villages est restée proverbiale : beaucoup de maisons n'avaient pas de cheminée, et souvent pas de fenêtres; toute la famille, pendant les sept mois d'hiver, croupissait dans le fumier d'une étable, nettoyée une fois par an. La nourriture et les habits étaient aussi grossiers et malpropres que le logement : on ne cuisait le pain qu'une fois dans l'année, puis on le ramollissait dans l'eau pour pouvoir le manger. Même demi-barbarie quand survenait une maladie : on n'appelait

(1) Martin Dupont, *Mes impressions*, p. 53-54.

point de médecin, et on soignait les malades au hasard des inspirations personnelles de l'entourage : par exemple, à une personne brûlée par la fièvre on donnait du vin et de l'eau-de-vie. Au point de vue moral, l'état de ces populations était aussi misérable : sur ce sol arrosé du sang des martyrs, le jeu, la danse, les querelles, les rixes, la débauche, le mépris de la femme poussé jusqu'à des duretés inouïes avaient remplacé la piété des ancêtres et la pureté des jours d'autrefois. Un climat extrêmement rigoureux ajoutait à l'horreur de cette contrée : dans une des vallées, l'horizon était si borné qu'on n'y voyait pas le soleil pendant six mois; les habitants étaient à ce point sauvages qu'à la vue d'un étranger ils se cachaient dans leurs chaumières.

Certes, il fallait le courage de Félix Neff pour ne pas reculer devant une pareille perspective, mais rien ne l'arrêta. Il voulut être l'Oberlin de ce malheureux pays, et son pieux désir s'est réalisé au point même qu'en parlant du patriarche du Ban de la Roche, on pense en même temps à l'apôtre des Hautes-Alpes. Leurs noms sont devenus inséparables, et tous deux, entourés d'une même admiration, occupent une place à part dans l'histoire du Réveil.

C'était, en effet, le Réveil que voulait avant tout Félix Neff, et bientôt il vit que ses travaux étaient bénis et ses prières exaucées. Comme la distance des différentes Eglises qu'il desservait ne lui permettait de les visiter que rarement, il désira qu'elles fussent pourvues de bons sermons pour les assemblées du dimanche. Il fit donc venir de Paris

sept exemplaires, en quatre volumes chacun, des sermons de Nardin : il ne savait trop comment il pourrait les placer chez ses paroissiens à cause de l'élévation du prix, quinze francs. D'abord accueillis avec quelque froideur, ils sont bientôt très demandés : le premier envoi ne suffit plus, il faut en faire venir d'autres, et alors se produisent de touchants incidents : telle famille renonce à acheter un porc, tel jeune garçon décide de travailler aux carrières, tel autre d'aller au printemps en Provence aider aux bergers à faire monter leurs troupeaux, pour gagner de l'argent, et se procurer les sermons.

Des maisons d'école sont bâties, des progrès dans les mœurs se manifestent; enfin, dans la semaine sainte de l'année 1825, éclate un vrai réveil. Freyssinières, Dormilhouse, le Minsas, la Combe, le Queyras, le Champsaur se lèvent sous l'influence du Saint-Esprit, comme, dans la vision du prophète, les ossements desséchés ressuscitent sous le souffle des quatre vents. « Pendant ces huit jours, écrit Félix Neff, je n'ai pas eu trente heures de repos. On ne connaissait ni jour ni nuit : avant, après et entre les services publics, on voyait tous les jeunes gens réunis en divers groupes, auprès des blocs de granit dont le pays est couvert, s'édifier les uns les autres. Ici on lisait *Le miel découlant du rocher ;* là, *Le voyage du chrétien ;* plus loin, S. B***, entourée de jeunes filles, leur parlait de l'amour du Sauveur, tandis que le sévère B*** représentait aux hommes toute l'horreur du péché et la nécessité de la repentance... Frappé, étonné de ce réveil subit, j'avais peine à me reconnaître ; les rochers, les glaciers même, tout me semblait animé et m'offrait un aspect riant. Ce

pays sauvage me devenait agréable et cher, dès qu'il était habité par des frères (1). »

Une Société biblique fut créée à Freyssinières et toutes les familles purent se procurer la Parole de Dieu.

Mais Neff voulut apporter aussi un peu de bien-être à ces pauvres populations : il se fit tour à tour médecin, pionnier, ingénieur, jardinier, architecte ; il engagea les habitants de Dormilhouse à canaliser leur rivière pour arroser les prairies et mit lui-même la main à l'œuvre ; il leur montra la manière de cultiver la pomme de terre d'une façon vraiment avantageuse; il parvint à leur faire assainir leurs maisons et leurs étables (2). L'instruction fut aussi une de ses préoccupations principales : il réunit à Dormilhouse les jeunes gens les plus intelligents et les mieux disposés des diverses communes et il leur donna lui-même des leçons. Il ne négligea pas non plus l'évangélisation des catholiques et recueillit encore des encouragements dans cette partie de son activité.

(1) *Vie de Neff*, p. 84-85.

(2) M. Ladoucette, ancien préfet des Hautes-Alpes, rend justice à ce zèle et à ce dévouement : « Neff, dit-il, voulut propager la culture de la pomme de terre, et, pour joindre l'exemple au précepte, il en avait lui-même dans son jardin. Il allait dans les champs montrer sa méthode que plusieurs ont adoptée, et qui s'étend chaque jour. En 1823, il n'était plus d'usage d'arroser les prairies à Dormilhouse dont les anciens canaux étaient comblés par les avalanches. Neff convoque les habitants, et se met, au point du jour, à leur tête. Il est doux de parler des succès de cet homme, dont le nom doit vivre à jamais dans la vallée reconnaissante. » (*Félix Neff*, par Aimé Marchand (Thèse de Montauban). Toulouse, 1868).

Nous empruntons à l'un de ses paroissiens et élèves le portrait suivant qu'il trace de Félix Neff : « Neff était de taille moyenne, svelte et d'une attitude digne, même imposante par son regard scrutateur. Il avait les cheveux noir d'ébène, un peu crépus et ondoyants, le front droit, de beaux yeux noirs et intelligents, le nez bien fait, la bouche moyenne, le visage ovale et étroit ; il avait la barbe très noire et peu fournie. Il n'était pas laid, il était même bien, quoiqu'il eût la lèvre supérieure un peu défectueuse : on y était vite accoutumé.

» Félix Neff avait un caractère franc, loyal, ami de la vérité et plein d'équité ; il ne cachait jamais ce qu'il savait être vrai ; s'il ne pouvait mieux faire, il gardait le silence. Il était rond, un peu brusque, fort tenace, absolu même, aimant très médiocrement la contradiction : c'étaient là les défauts de ses qualités. En ce qui concerne les principes, il était ferme comme une colonne. Au reste, généreux, charitable, il ne gardait rien pour lui ; souvent, il ne lui restait pour s'habiller que des vêtements usés ou entamés, et cependant il était fort soigneux de sa personne, ayant d'habitude comme un air de fête.

» Convaincu et tolérant, il était absolu sur les vérités fondamentales de la foi et large au sujet des points accessoires controversés. Il aurait été baptiste en Angleterre, il était pédobaptiste dans les Hautes-Alpes ; il aurait fait partie d'une congrégation séparée à Genève, il était multitudiniste en France. Il était aussi peu calviniste rigide qu'il était peu arminien. Il évitait, par tempérament et à force de bon sens, les extrêmes, se trouvant bien partout où le fondement des fondements était sauvegardé... A ses

yeux, toute considération pâlissait devant un intérêt chrétien : celui-ci dominait tout et il fallait tout faire et tout souffrir pour le défendre et l'honorer. Un tel homme n'était pas fait pour se ménager ; il tomba bientôt malade : il avait abusé de ses forces (1). »

Dans l'été de 1826, il était allé faire un voyage dans les vallées vaudoises du Piémont ; à peu près vers cette époque, il ressentit les premières atteintes d'une maladie d'estomac, qui ne devait pas lui pardonner. Il voulut cependant continuer encore son œuvre, et ce ne fut qu'à la fin d'avril 1827 qu'il s'éloigna des Hautes-Alpes. Il va à Mens, y annonce à plusieurs reprises l'Evangile, revoit ses anciens paroissiens et travaille au milieu d'eux jusqu'à ce que la maladie triomphe de sa volonté et l'oblige à partir pour Genève. Là encore, il ne peut rester oisif : il préside les réunions de prières du Bourg-de-Four, fait quelques courses aux environs et espère un moment pouvoir revenir dans ses chères montagnes.

Mais bientôt il voit qu'il faut y renoncer, et alors, ne pouvant plus prêcher, il écrit des méditations, les adressant tantôt à une personne, tantôt à une autre. Quelques-unes ont été imprimées, notamment dans la *Feuille religieuse du canton de Vaud.*

Quant à ses paroissiens, il leur écrivait d'admirables lettres, qui ont été publiées sous le titre de *Lettres d'un prédicateur malade à tous ses frères et sœurs en Christ des Eglises qu'il a desservies.* Il fit paraître aussi quelques traités.

On lui conseilla l'usage des eaux de Plombières :

(1) Martin-Dupont, *Mes impressions,* p. 99-101.

il s'y rendit à petites journées, prêchant partout où il s'arrêtait, et à Plombières même il ne put s'empêcher d'annoncer l'Evangile; sa prédication fut, d'ailleurs, accueillie avec sympathie et ses efforts furent secondés par la femme du préfet des Vosges, qui était protestante.

Mais son état ne s'améliorait pas; il resta même quelque temps couché et reçut dans sa chambre la visite de plusieurs prêtres qui, loin de vouloir discuter avec lui, écoutèrent volontiers les quelques paroles qu'il put leur adresser.

Bientôt il quitta Plombières pour revenir à Genève. Le mal fit de rapides progrès; les souffrances augmentaient de jour en jour, mais la sérénité du mourant ne se démentait pas. Ses amis le visitaient souvent, lui chantaient les beaux cantiques qu'il aimait, par exemple :

Rien, ô Jésus, que ta grâce!

ou encore :

Ne te désole point, Sion!

qu'il avait lui-même composé.

Un jour, il désira ouvrir son cœur à un frère et lui confesser ses fautes; ce fut Guers, à défaut de Gaussen, qui écouta ces aveux suprêmes; certes, cette confession ne contenait rien que n'eût pu dire en un pareil moment tout autre serviteur de Christ; et, cependant, aussitôt après l'avoir terminée, Neff s'écria : « O sacrificateur infidèle! O enfant de colère! » Après quelques moments de silence, Guers reprit : « Oui, enfant de colère, et pourtant enfant de Dieu! » Alors, frappant avec force l'une contre

l'autre ses mains décharnées, il répéta d'une voix vibrante : « O mystère ! enfant de colère, et pourtant enfant de Dieu (1) ! »

Une autre fois, il dit à Guers : « Je n'ai pas la joie ! » Celui-ci répondit : « On n'est pas sauvé par le sentiment de la joie ! — Mais je ne sais même pas si j'ai la paix. — On n'est pas non plus sauvé par le sentiment de la paix (2). — Oui, c'est vrai, répondit-il, on n'est sauvé que par la foi ; c'est la seule chose qui me reste... J'ai tout gratté jusqu'au mur ; j'en ai enlevé tout le sable, tout le mortier, jusqu'à la pierre vive ; mais la pierre est restée (3). »

« L'Evangile est vrai, vrai, vrai ! » s'écriait-il un autre jour (4).

Quand il sentit la fin approcher, il écrivit une lettre d'adieux à ses amis de Mens ; elle ne contient que quelques noms suivis de ces mots : « Adieu, je monte vers notre Père en pleine paix ! Victoire ! victoire, victoire, par Jésus-Christ ! »

Il adressait ainsi ses dernières lettres : *Félix Neff mourant à...* Son affection pour son troupeau était d'ailleurs payée de retour ; on lui écrivit de touchantes lettres collectives dans lesquelles les témoignages de sympathie sont aussi naïfs que profonds, et le pasteur mourant pria alors son ami Helfenbein d'aller visiter de sa part ses paroissiens de Mens et des Hautes-Alpes et de les fortifier dans la foi.

Sa pauvre mère, âgée et faible, suivait avec dou-

(1) Guers. *Le premier Réveil*, p. 376.

(2) « Je savais à qui je disais cela, » ajoute Guers.

(3) *Ibid.*, p. 377.

(4) *Vie de Félix Neff*, p. 147.

leur les progrès de sa maladie; c'était là le seul sujet d'inquiétude de Félix Neff : il ne pleurait pas sur lui, mais sur elle qui allait rester seule au monde et il en ressentait une amère tristesse.

Ses souffrances physiques devenaient plus intenses chaque jour, mais pas une plainte ne sortait de sa bouche. Ce fut le dimanche 12 avril 1829 qu'il entra dans le repos de son Dieu, à l'âge de trente et un ans.

Quelles que soient les réserves que nous ayons eu l'occasion de faire sur l'intervention des chrétiens étrangers dans le Réveil de notre pays, nous ne pouvons, en présence des travaux que nous avons rapidement esquissés, et de ministères comme celui d'Henri Pyt, d'Ami Bost ou de Félix Neff, nous ne pouvons qu'exprimer un sentiment de reconnaissance pour le temps, les ressources, le dévouement employés en vue du relèvement de notre Eglise. Gaussen, dans le premier rapport qu'il présenta à la Société Evangélique au sujet de l'évangélisation de la France, disait que ce n'était pas seulement pour Genève un devoir chrétien, mais aussi une dette d'honneur; il rappelait tout ce que la France avait fait pour la Suisse en lui envoyant les Farel, les Froment, les Calvin, les Théodore de Bèze. Cette dette, Genève a commencé à la payer en procurant à son tour à l'Eglise réformée française, dès son origine, des pasteurs formés à son école et élevés dans ses murs; elle a voulu reprendre cette œuvre dès que le Réveil s'est manifesté chez elle (1).

(1) *Assemblée générale de la Société évangélique de Genève,* 1834, p. 42 et suiv.

Ce serait donc une véritable ingratitude que de ne pas remercier la vieille cité de Calvin de cette constante et chrétienne affection.

CHAPITRE V.

LES PREMIERS MISSIONNAIRES MÉTHODISTES EN FRANCE.

Coup d'œil sur le méthodisme en Angleterre. — Jean Wesley. — Sa jeunesse. — Sa conversion. — Origines du méthodisme. — Influence des Moraves. — Débuts de l'évangélisation méthodiste. — Prédications en plein air. — Prédications laïques. — Organisation de la Société. — Les *classes*. — Rupture avec les Moraves. — Rupture avec Whitefield. — La première Conférence. — Refus de Wesley de fonder une Eglise nouvelle. — Extension du méthodisme. — Le méthodisme américain. — Organisation intérieure de l'Eglise méthodiste. — Les premiers missionnaires méthodistes en France. — Angel. — William Mahy. — Le docteur Coke à Paris. — De Quetteville. — Etablissement du méthodisme dans le Calvados. — Du Pontavice. — De Kerpezdron. — Toase et l'évangélisation des prisonniers de guerre. — Amice Ollivier. — Missionnaires du méthodisme insulaire.

Au moment où des Eglises ou des Sociétés genevoises songeaient à envoyer des évangélistes dans notre pays, d'autres chrétiens, les méthodistes anglais, formaient un projet analogue.

A dire vrai, les premiers missionnaires wesleyens ont devancé les évangélistes genevois. Cependant, ce n'est qu'à partir de 1818 que l'évangélisation méthodiste a pris une véritable extension. Or, c'est précisément l'époque à laquelle Pyt, Méjanel et leurs

amis viennent en France. On peut donc considérer ces deux actions comme parallèles.

Avant de retracer l'œuvre des premiers missionnaires wesleyens, il est nécessaire de jeter un coup d'œil sur l'histoire du méthodisme en Angleterre et sur son organisation (1).

Le fondateur du méthodisme, Jean Wesley, naquit, le 17 juin 1703, à Epworth, comté de Lincoln (Angleterre). Son père, Samuel Wesley, recteur anglican de cette paroisse, était fils et petit-fils de puritains. Sa mère, fille du docteur Annesley, théologien non-conformiste, avait également renoncé aux vues ecclésiastiques de sa famille pour adhérer à l'anglicanisme. Wesley puisa donc dans ses traditions de famille à la fois un attachement raisonné à l'Eglise établie et une indépendance d'esprit qui devait, le cas échéant, lui permettre de s'émanciper de sa tutelle. Il y puisa surtout de fortes convictions chrétiennes et des besoins religieux profonds. Sa mère, que l'un des biographes de Wesley estime avoir été une des femmes les plus saintes et les plus distinguées que l'Eglise ait eues, exerça sur lui et sur ses autres enfants l'influence la plus heureuse.

(1) Nous avons résumé la vie de Wesley et le développement du méthodisme en Angleterre d'après les articles *Wesley* et *Méthodisme*, de l'*Encyclopédie des sciences religieuses*, la *Vie de Wesley*, par Matth. Lelièvre, 2e édition. Paris, 1883. Il a paru, en 1891, une troisième édition de cet ouvrage; mais ces quelques pages étaient rédigées avant que nous en ayons eu connaissance; au reste, les modifications contenues dans cette nouvelle édition ne portent que sur des points de détail que nous n'avions pas touchés. Voir aussi dans *La Réformation au XIXe siècle*, journal, 1847, une série d'articles sur *Wesley et le Wesleyanisme*.

On a pu dire que la mère de Wesley fut la mère du méthodisme, non qu'elle ait pris une part directe à ce mouvement religieux, mais parce qu'elle a formé l'âme énergique de son fondateur.

Jean Wesley commença ses études dans l'école de Charterhouse, à Londres ; il les termina au Christ Church College d'Oxford. Cette éducation littéraire fut poursuivie avec une telle intelligence et une telle conscience qu'à l'âge de vingt-quatre ans Wesley avait obtenu le diplôme de maître ès arts et professait dans une chaire de littérature grecque.

Mais ce n'était pas pour lui le terme de ses travaux : au contraire. Il réservait encore le meilleur de son temps à des études personnelles : il consacrait le lundi et le mardi au grec et au latin, le mercredi à la logique et à l'éthique, le jeudi à l'hébreu et à l'arabe, le vendredi à la métaphysique et à la philosophie naturelle, le samedi à l'art oratoire et à la poésie, et le dimanche à la théologie; il faisait aussi une place à l'étude du français et des mathématiques.

Une telle persévérance devait évidemment porter ses fruits et il n'est pas surprenant que, formé à une semblable école, Wesley n'ait pas été un homme ordinaire.

Au point de vue religieux, le jeune professeur n'était pas encore parvenu à des certitudes personnelles sur le grand fait du salut. Sa foi était plutôt une foi de tradition, d'éducation, que l'assurance intime de sa réconciliation avec Dieu par Jésus-Christ. Cependant, le prix infini de l'âme humaine, la nécessité de l'Evangile pour notre bonheur dans le temps et dans l'éternité ne faisaient pas de doute

pour lui. C'est ainsi qu'un jour, en veillant avec un ami de collège auprès d'un mort, il se sentit amené à engager son ami à devenir chrétien. Ses paroles ne furent point perdues, et, quelque temps après, ce jeune homme mourait dans la foi. Ce fut le premier converti de Wesley, et ce fruit de son zèle chrétien, il l'obtint à un moment où lui-même n'était pas arrivé à la claire possession de la foi qui sauve.

C'était l'observation de la loi de Dieu qui était son principal objectif : il confondait la justification et la sanctification, et se livrait à des exercices de piété, qui, tout en étant excellents en eux-mêmes, ne pouvaient lui donner la paix du cœur. Au milieu de beaucoup de luttes intérieures, il reçut les ordres mineurs en 1725, trois ans plus tard l'ordination proprement dite.

Deux années de suffragance auprès de son père faillirent le persuader qu'il avait fait fausse route. Rappelé, en 1729, par le Lincoln's College d'Oxford, dont il était agrégé, il reprit la carrière de l'enseignement avec bonheur. Pendant son absence, son frère Charles, plus jeune que lui de quelques années, était arrivé à Oxford et avait fondé, avec quelques camarades, une sorte de petite association moitié scientifique, moitié religieuse. On appela ces jeunes gens, par dérision, des *méthodistes*.

Ce nom avait été employé en Angleterre, au dix-septième siècle, comme synonyme de puritain. En France, on appela *méthodistes*, à la même époque, les polémistes catholiques qui combattirent le protestantisme.

« Ce nom fut donné, dit Wesley, pour la première fois, à trois ou quatre jeunes gens par un étudiant

de Christ-Church, soit par allusion à une ancienne secte de médecins ainsi appelée, soit à cause de la régularité de leurs études et de leur conduite, plus *méthodique* que ne l'était celle des autres étudiants. » Dans un dictionnaire qu'il publia en 1743, Wesley définit ainsi le méthodiste : « Celui qui vit selon la *méthode* prescrite dans la Bible (1). »

Il se joignit à ces jeunes gens et devint bientôt leur véritable directeur. A ses débuts à Oxford, le méthodisme diffère profondément de ce qu'il sera dans la suite; il est mystique, ritualiste, tourné vers la vie contemplative, et semble plutôt en voie de produire une confrérie d'ascètes qu'une puissante association missionnaire.

Une courte mission en Géorgie, colonie nouvelle, que venait de fonder en Amérique le général Oglethorpe, mit les deux Wesley en relations avec des émigrants moraves qui les initièrent à un christianisme plus intérieur et plus efficace que celui qu'ils connaissaient.

De retour à Londres, ils se rapprochèrent de la petite société morave de Fetterlane, et ce fut dans ce milieu que Jean Wesley parvint à cette assurance de la foi que les entretiens du morave Bæhler lui avaient représentée comme le privilège du chrétien (2). Ce fut en entendant lire, le 24 mai 1738, dans la préface de Luther à l'épître aux Romains, la description du changement que la foi opère dans les re-

(1) Cité par Cart, *Histoire du mouvement religieux et ecclésiastique dans le canton de Vaud*, t. V, p. 264.

(2) On peut remarquer que l'influence des Moraves est ainsi prépondérante dans tout le mouvement du Réveil.

lations de l'homme avec Dieu, que Wesley trouva la paix intérieure : « Il sentit, dit-il lui-même, que son cœur se réchauffait étrangement et qu'il se confiait en Christ seul pour son salut. »

On a souvent comparé cette conversion de Wesley à la conversion de Luther. Chez l'un comme chez l'autre se retrouve la même lutte intérieure, le même passage des œuvres de la loi à la grâce. « Cette comparaison, dit un historien ecclésiastique anglais, est très instructive. Dans les deux cas, nous trouvons qu'une période prolongée de leur vie est marquée par des confessions qui, pour des personnes qui ne sont pas en parfaite sympathie spirituelle avec de tels hommes, indiquent des modifications et des progrès en apparence incohérents et extrêmement embarrassants. Toutefois il existe une différence fondamentale dans le caractère de ces deux esprits. Luther a l'esprit éminemment intuitif, regardant avec la fixité du regard de l'aigle, la vérité partout où elle se lève devant lui ; Wesley a un esprit éminemment logique, qui arrive à ses conclusions par voie d'argumentation. Il en résulte que la théologie de Luther a jailli de son expérience, de ses besoins profondément sentis et pleinement satisfaits, tandis que l'expérience de Wesley a jailli de sa théologie. D'abord convaincu de certaines vérités, il les appliqua ensuite. Il apprit la doctrine de la justification par la foi avant d'exercer la foi qui le mit dans un état de justification (1). »

Charles Wesley s'était converti quelques jours avant son frère; leur ami, Georges Whitefield, les

1) Stoughton, cité par Lelièvre, *Vie de Wesley*, p. 83-84.

avait précédés dans cette voie et fait l'expérience du salut, pendant que les deux Wesley étaient en Géorgie. Ainsi se trouvaient préparés providentiellement pour leur œuvre les trois principaux ouvriers du Réveil qui allait ébranler l'Angleterre.

L'Angleterre était alors dans un état religieux fort misérable. Nous avons sur ce point le témoignage de deux Français qui la visitèrent : l'un, Montesquieu, résumait ainsi ses impressions : « Point de religion en Angleterre, » et l'autre, Voltaire, écrivait dans le même sens : « On est si tiède en Angleterre, qu'il n'y a plus guère de fortune à faire pour une religion nouvelle ou renouvelée. »

Il avait raison quant à la tiédeur, et l'étonnement, même le scandale, que provoquèrent les premières prédications de Wesley dans les chaires anglicanes le prouvèrent bien. Il avait tort quant à l'impossibilité de réveiller ce peuple endormi, et l'enthousiasme populaire pour les nouveaux prédicateurs démentit la prophétie pessimiste du philosophe français.

Les églises anglicanes se fermèrent bientôt pour les méthodistes, comme devaient se fermer les temples nationaux de Genève pour les hommes du Réveil.

Alors Wesley et Whitefield annoncèrent l'Evangile dans les maisons particulières, dans les prisons, et enfin en plein air. Ce fut le 17 février 1739 que Whitefield inaugura ce genre de prédication, à Kingswood, près de Bristol, au milieu de mineurs à demi-sauvages, dont aucune Eglise ne prenait soin ; il en eut deux cents le premier jour, deux mille le lende-

main, à sa troisième visite quatre ou cinq mille, et bientôt dix et quinze mille.

Au mois d'avril, Wesley, qui avait eu quelques scrupules d'abord à imiter son ami, prêcha à son tour en plein air, et cette innovation, qui parut très hardie à cette époque, fut amenée par l'impossibilité d'agir autrement. Les méthodistes n'eurent d'ailleurs qu'à s'en féliciter, car, sans cette prédication en plein air, le méthodisme serait devenu une simple communauté piétiste, agissant sur de petits cercles d'adhérents, mais sans influence sur les masses.

Cette innovation en appelait une autre, l'itinérance, c'est-à-dire les missions ici et là, sans la fixation dans aucune Eglise. Wesley et ses amis voulurent conserver la pleine liberté de leurs mouvements et pouvoir répondre aux appels qui leur venaient de toutes parts. Ce ministère irrégulier et nomade souleva les plus vives protestations de l'épiscopat, qui essaya par tous les moyens de le faire cesser.

Mais là ne se bornèrent pas les nouveautés ecclésiastiques : en 1739, un laïque, John Cennick, commençait à prêcher à Kingswood, et, en 1742, la prédication laïque se produisait avec un certain éclat à Londres même.

Toujours dans cette année 1739, que l'on regarde avec raison comme celle de la naissance du méthodisme, Wesley groupait les convertis en petites sociétés, sur le type morave; ce fut le germe de ces *classes* (*class-meetings*) qui forment l'un des traits essentiels de l'organisation du méthodisme. Des lieux de culte s'ouvraient à Bristol et à Londres, et, à la fin de 1739, la prédication de l'Evangile s'était fait en-

tendre dans tout le pays de Galles : « Une éloquence austère et animée, dit M. de Rémusat dans un article de la *Revue des Deux-Mondes*, qui ne ménageait aucune des faiblesses de ceux qu'elle voulait gagner, qui ne savait que maudire le péché et effrayer la conscience, troublait d'une émotion profonde des multitudes insensibles jusque-là à tout ce qui n'était pas la vie de la chair. Des pleurs, des sanglots, des cris de douleur couvraient par moments la voix de l'orateur. Des pécheurs, saisis d'épouvante ou ravis d'enthousiasme, tombaient avec des frémissements presque convulsifs (1). »

Ainsi accueillie, l'œuvre du méthodisme ne pouvait passer inaperçue et se flatter d'échapper à des récriminations, voire à de violentes attaques. On prit prétexte de ces phénomènes physiques, souvent absolument extraordinaires, et l'hostilité au Réveil revêtit toutes les formes, admonitions de la part des évêques, dénonciations du haut de la chaire, articles virulents dans les journaux, pamphlets en prose et en vers. Bientôt, l'heure de la vraie persécution allait sonner ; mais, auparavant, le méthodisme devait traverser une crise intérieure bien plus redoutable.

Wesley et ses amis avaient les plus grandes obligations envers les Moraves, qui les avaient mis en possession de la doctrine centrale de la Réformation, et, pendant quelque temps, ils travaillèrent d'accord. Toutefois, une certaine incompatibilité d'humeur se révélait entre eux à propos du langage

(1) Rémusat, *Wesley et le Méthodisme*, p. 37, cité dans l'article *Méthodisme* de l'*Encyclopédie des sciences religieuses*.

mystique, du quiétisme sentimental des Moraves de Londres, toutes choses auxquelles Wesley, avant tout actif et pratique, ne pouvait pas se plier. D'autre part, l'ardeur conquérante du Réveil anglais déroutait un peu la société morave, et ces divergences de vues, provenant de la différence des tempéraments allemand et anglais, ne firent que s'aggraver lors de l'arrivée à Londres d'un Morave Alsacien, Philippe-Henri Molther.

Celui-ci prit la haute direction de la communauté et lui inculqua un enseignement antinomien et quiétiste, qui, aux yeux de Wesley, dénaturait la doctrine du salut. Les partisans de Molther, considérant Wesley comme incapable de s'élever jusqu'à la haute spiritualité à laquelle ils avaient pris goût, lui fermèrent la chaire de Fetterlane, le 16 juillet 1740. Quatre jours plus tard, il rompit lui-même définitivement avec les Moraves, après leur avoir lu une déclaration où il indiquait ses motifs. Le 23 juillet, les membres qui étaient d'accord avec lui se réunirent en société distincte dans la chapelle méthodiste de Londres. Zinzendorf intervint pour faire cesser ce schisme ; il n'y réussit pas.

Une scission, plus grave encore que celle-là, divisa, l'année suivante, le méthodisme en deux branches.

Whitefield, sous l'influence des presbytériens d'Ecosse et des indépendants de la Nouvelle-Angleterre, avait adopté les idées calvinistes sur l'élection et la prédestination. Wesley, au contraire, était resté sur ce point fidèle à la tradition arminienne, qui prévalait dans l'Eglise anglicane. Mais encore

une lutte aurait été évitée, si les membres de l'Eglise méthodiste eux-mêmes ne s'étaient divisés en deux camps et n'avaient poussé les deux amis à entrer dans la lice. Wesley crut devoir défendre son point de vue dans un sermon sur la *Libre grâce*, publié en 1740. Withefield, de retour d'Amérique quelques mois plus tard, répondit en livrant à l'impression une lettre qu'il adressait à Wesley et dans laquelle il le prenait à parti personnellement avec une grande vivacité.

La séparation devenait inévitable, et deux écoles se formèrent au sein du méthodisme : l'école calviniste et l'école arminienne. La première, celle de Whitefield, ne créa qu'un nombre restreint de communautés ; son chef était cependant mieux doué que Wesley comme prédicateur, mais il manquait de ce talent d'organisation qui faisait comparer par Macaulay Wesley à Richelieu.

Il est de fait que le méthodisme wesleyen acquit un développement qui laissa bien loin en arrière le méthodisme calviniste. Wesley prenait ses auxiliaires dans toutes les classes de la société : la plupart du temps, ils ne brillaient pas par la culture intellectuelle ; mais, en présence du mauvais vouloir que le clergé régulier témoignait au Réveil, Wesley n'hésitait pas à se servir de ce qu'il avait sous la main. Difficultés de toutes sortes, chapelles saccagées et démolies, assemblées religieuses dispersées par la violence, prédicateurs assaillis de projectiles et, plus d'une fois, mourant des mauvais traitements qu'ils avaient subis, rien ne découragea le zèle des évangélistes méthodistes. En 1744, ils étaient déjà une cinquantaine, et les membres des

Sociétés se comptaient par milliers. Wesley songea alors à coordonner tous ces travaux et à unir par un lien fraternel tous ces ouvriers. La première Conférence eut lieu à Londres en 1744, et, dès lors, ces assemblées devinrent annuelles.

Dès la première, on se prononça nettement contre l'accusation de dissidence; on déclara qu'on ne se séparait pas, qu'on ne voulait pas se séparer de l'Eglise établie.

Mais, au bout de quelques années, Wesley vit bien que la dissidence naîtrait, non pas de son fait, mais du fait même de l'Eglise anglicane. Ses tentatives de rapprochement étaient repoussées avec dédain. En vain envoyait-il ses convertis participer au culte et communier dans l'Eglise établie; en vain refusait-il toujours de fonder une Eglise distincte, l'anglicanisme ne voulait pas se réchauffer à son ardeur missionnaire.

Mais il faut reconnaître que ce désintéressement ecclésiastique servit admirablement la cause supérieure de l'avancement du règne de Dieu. Wesley ne voulant pas se mettre en peine de constituer une église, de chercher les bases d'une nouvelle société, put, d'une part, travailler à vivifier à la fois l'anglicanisme et la dissidence d'alors, le non-conformisme, et, de l'autre, se vouer exclusivement à l'évangélisation. Il parcourait à cheval l'Angleterre, de l'extrémité du Cornouailles jusqu'aux frontières de l'Ecosse ; ses amis apportaient le réveil en Irlande; dans l'armée anglaise, des méthodistes annonçaient l'Evangile à leurs camarades. En 1775, le méthodisme atteignait Terre-Neuve ; en 1765, un négociant de l'île de Jersey, Pierre Le Sueur, converti pendant

un voyage à Terre-Neuve, introduisait les doctrines nouvelles dans les Iles de la Manche.

En 1760, quelques émigrants méthodistes débarquèrent à New-York ; ce petit noyau grandit peu à peu au point de former, en 1784, une véritable Eglise, l'Eglise méthodiste d'Amérique, sur laquelle Wesley établit le Dr Coke comme premier évêque. Celui-ci reçut bientôt pour collègue dans l'épiscopat Francis Asbury, qui fut le vrai fondateur de l'Eglise méthodiste épiscopale.

Mais, en Angleterre, où la situation ecclésiastique était différente, Wesley se refusait toujours à fonder une Eglise et à autoriser, sauf de très rares exceptions, ses prédicateurs à administrer les sacrements. Il reconnaissait cependant que ce *modus vivendi* devrait forcément subir des transformations, et, dans tous les cas, pour garantir après lui la continuation de son œuvre, il fit enregistrer, à la chancellerie du royaume, un document dit *Deed of Declaration*, qui assurait une sorte de reconnaissance légale au méthodisme et constituait, pour veiller à ses intérêts, une Conférence annuelle de cent prédicateurs désignés nominativement et se renouvelant eux-mêmes par voie d'élection.

A vrai dire, la vie de Wesley est inséparable de son œuvre, et on l'a racontée en racontant l'histoire du méthodisme. En dehors de cette activité extérieure, son existence offre peu d'incidents. Il commit la folie d'épouser, âgé de près de cinquante ans, une veuve acariâtre et jalouse, qui, pendant vingt ans, le persécuta par d'intolérables vexations. Lorsqu'enfin elle se sépara de lui en 1771, il écrivit sur son journal : « Je ne l'ai pas délaissée; je ne l'ai

pas renvoyée ; je ne la rappellerai pas : *Non eam reliqui, non dimisi, non revocabo.* »

Au milieu de ses travaux missionnaires, il trouva le temps de publier environ deux cents volumes, composés, traduits ou abrégés par lui, et traitant de théologie, d'histoire, de biographie, de philosophie, de poésie, de linguistique, de médecine, etc., le tout à un point de vue populaire.

Il mourut à Londres, le 2 mars 1791, à l'âge de quatre-vingt-huit ans.

Il laissait derrière lui 540 prédicateurs itinérants, dont 313 en Angleterre et 227 en Amérique ; 134,599 membres, dont 76,968 en Angleterre et 57,631 en Amérique.

Après sa mort, le méthodisme traversa diverses crises, et subit plusieurs schismes, provoqués soit par la question des sacrements, soit par celle des meetings en plein air, soit par celle de la fondation d'une Faculté de théologie, soit enfin par celle de l'organisation de la Conférence.

Mais, malgré ces difficultés intérieures, le méthodisme a continué son œuvre, et son influence sur la civilisation et la moralisation de la Grande-Bretagne n'est contestée par personne. M. Scherer a appelé le méthodisme « un mouvement religieux qui a changé la face de l'Angleterre. »

Les missions wesleyennes méritent une mention spéciale. Aux Antilles, dans la Guyanne britannique, dans l'Amérique du Sud, à Ceylan, aux Indes, à Sierra-Leone, au Cap, dans les îles de l'Océanie, la Nouvelle-Galles du Sud, la Tasmanie, la Nouvelle-Zélande, les îles Fidji, l'Australie, les wesleyens ont porté courageusement la bonne nouvelle du salut, et

souvent avec un succès qui dépassa les espérances les plus optimistes. Pour avoir une idée de l'extension de la Société des missions wesleyennes, il n'y a qu'à remarquer qu'en 1880 ses recettes se sont élevées à près de cinq millions de francs.

Le méthodisme américain, organisé en Eglise distincte par Wesley, a eu une fortune encore plus rapide que le méthodisme anglais. En 1880, il comptait 1,700,000 membres, et en comprenant les diverses branches détachées successivement du tronc primitif, 3,437,000. Les schismes ne lui ont pas été plus épargnés; le plus considérable fut provoqué par la question de l'abolition de l'esclavage.

La Société des missions méthodistes américaines a des stations en Afrique, au Mexique, dans l'Amérique du Sud, en Chine, dans l'Inde, au Japon, en Bulgarie, dans la Scandinavie, en Allemagne et en Italie, avec un budget de 1,397,580 francs, auxquels il faut ajouter environ deux millions pour la mission intérieure parmi les populations de diverses races qui se partagent les Etats-Unis. En 1866 a été célébré le centenaire du méthodisme américain et on a créé, à cette occasion, pour l'extension de ses œuvres générales, un fonds spécial qui s'est élevé à plus de 43,500,000 francs.

L'organisation des Eglises méthodistes a pour trait caractéristique l'établissement des *classes*, réunions hebdomadaires d'édification mutuelle, présidées par un conducteur ordinairement laïque. Toute personne, qui désire devenir membre de l'Eglise, doit s'affilier à une classe, mais sans avoir à adhérer à un formu-

laire dogmatique. Wesley ne demandait pas autre chose « que le désir de fuir la colère à venir et d'être sauvé de ses péchés. »

L'assemblée des conducteurs des classes forme, sous la présidence du pasteur, le conseil de l'Eglise; chaque conducteur y verse entre les mains de l'économe le produit des cotisations des membres de sa classe. L'assemblée trimestrielle groupe les conducteurs des diverses sociétés d'un *circuit* ou circonscription avec les trésoriers des divers fonds et les prédicateurs locaux, laïques qui consacrent leurs dimanches à l'évangélisation. Au-dessus est l'assemblée de *district* qui réunit les pasteurs et les délégués laïques d'une circonscription assez étendue, et correspond aux synodes régionaux des Eglises presbytériennes. Enfin au-dessus se trouve la *Conférence* annuelle, dans laquelle depuis 1878, en Angleterre, on a introduit l'élément laïque. C'est le corps suprême de l'Eglise.

La consécration, qui n'est accordée qu'après quatre années de noviciat et par la Conférence, a une forme purement presbytérienne. L'itinérance a continué à être observée, et un pasteur ne peut demeurer à la tête d'une Eglise plus de trois années consécutives.

Telles sont, très rapidement esquissées, l'histoire et l'organisation du méthodisme. Ces détails préliminaires étaient nécessaires pour permettre de discerner le véritable caractère de l'œuvre méthodiste en France, en faire apprécier équitablement certains traits et en expliquer quelques lacunes.

Ce fut des Iles de la Manche que partirent les pre-

mières tentatives d'évangélisation de notre pays (1). Dans l'été de 1791, un méthodiste de Guernesey, Jean Angel, débarqua, pour les affaires de son commerce, à Courseulles-sur-Mer, petit port de pêche à peu de distance de Caen. La pauvreté des cultes auxquels il assista (l'Eglise n'avait que deux ou trois fois par an la visite d'un pasteur, et l'on se contentait, dans les intervalles, de la lecture d'un sermon faite par un ancien) lui donna l'idée d'offrir à ce groupe de protestants un prédicateur qui résiderait au milieu d'eux. On leur envoya en effet un jeune prédicateur local, William Mahy, qui fut bientôt rejoint par un autre prédicateur, de Quetteville. Tous deux prêchèrent à Courseulles, Cresserons, Périers, Beuville, Fresnes-Camilly et Saint-Martin, villages situés dans les environs de Caen et dans lesquels de petits noyaux protestants avaient réussi à se conserver malgré les persécutions. De Quetteville retourna au bout d'un mois dans les Iles, et Mahy resta seul à l'œuvre. Du reste, il gagna rapidement l'affection des protestants de la contrée, et ceux de Cresserons résolurent de lui fournir un cheval et de lui donner quatre cents francs par an pour aider à son entretien.

En juillet de cette même année, la France figurait déjà sur la liste des stations méthodistes, et l'évangélisation commencée d'une manière tellement fortuite était désormais officiellement reconnue.

Le docteur Coke, qui avait été nommé par Wesley évêque de l'Eglise d'Amérique, avait abandonné

(1) Voir Matth. Lelièvre, *Histoire du méthodisme dans les Iles de la Manche*. Paris Londres, 1885.

cette situation dès qu'il avait vu le méthodisme américain en bonne voie de développement, et il s'était donné pour tâche la direction des œuvres missionnaires. Il résolut alors de faire un voyage en France pour se rendre compte de l'effort qu'il convenait de tenter en faveur de ce pays.

Le 22 septembre 1791, il débarquait à Jersey, accompagné de l'un de ses amis. Ils s'adjoignirent de Quetteville, après lui avoir conféré l'ordination de diacre et d'ancien, et tous trois gagnèrent la France. A Courseulles, ils visitèrent William Mahy; Coke le consacra, afin qu'il pût remplir toutes les fonctions pastorales, puis il reprit avec ses deux compagnons la route de Paris qui était le but de son voyage. Arrivés à destination, ils se mirent à la recherche de deux Anglais, qui avaient écrit, quelques années auparavant, à une dame anglaise, zélée protectrice du méthodisme, lady Huntingdon, pour l'engager à envoyer un pasteur à Paris. Cette demande était restée sans réponse. Mais Coke, qui la connaissait, pensa que ses deux compatriotes lui fourniraient un point d'attache pour l'œuvre qu'il voulait commencer.

Ces Anglais étaient deux professeurs, dont la Révolution avait tari les sources de revenus, en leur enlevant leurs élèves; dans ces temps troublés, on ne songeait guère à aller prendre des leçons. Espérèrent-ils relever leurs affaires par la fondation d'une Eglise? toujours est-il qu'ils encouragèrent vivement Coke à ouvrir un lieu de culte, lui promettant le plus grand succès. Celui-ci loua sur-le-champ une salle dans une rue très fréquentée non loin de la Seine, et annonça, par la voie des jour-

naux, l'ouverture prochaine de prédications évangéliques. D'autre part, comme on allait procéder à la vente des biens du clergé, Coke, toujours sur le conseil des deux professeurs, voulut profiter d'une occasion exceptionnelle pour se procurer un lieu de culte permanent, et acheta pour trois mille francs une Eglise pouvant contenir deux mille personnes.

Mais, hélas, tous ces plans devaient avoir le plus pitoyable des résultats. Lorsque, dans la salle de culte provisoire, Jean de Quetteville donna sa première prédication, il avait pour auditeurs trente-six personnes, y compris les deux professeurs anglais et leurs familles. Pensant que c'était l'obscurité de son nom qui lui avait valu un si mince succès, de Quetteville annonça que, le lendemain, le révérend docteur Coke, de l'Université d'Oxford, lirait un discours français de sa composition. Les titres du prédicateur ne réussirent pas à éveiller la curiosité du public, et, à l'heure fixée, six personnes seulement se présentèrent pour entendre le sermon que le docteur avait pris tant de peine à préparer dans une langue qui ne lui était pas familière.

Coke, découragé, renonça à cette entreprise et retourna en Angleterre, « bien convaincu, dit l'un de ses biographes, que les Français étaient trop engoués de leur révolution et trop éblouis par leur nouvelle philosophie pour accorder la moindre attention aux vérités du christianisme ou au salut de leurs âmes. »

Ajoutons qu'il avait pu résilier le marché conclu pour l'achat de l'église et se défaire, grâce à la

complaisance des agents du gouvernement, de cet édifice désormais inutile (1).

De Quetteville partit aussi de Paris, en secouant la poussière de ses pieds contre cette Babylone, « la mère des abominations, écrivait-il, qui abonde en toutes sortes d'iniquités. » Il passa un mois avec Mahy dans les environs de Caen, organisa en société les personnes réveillées, puis s'éloigna quelque temps. Il revint dans ce champ de travail en 1792, et essaya alors de fonder un culte à Caen, mais ne put y parvenir. Quant aux sociétés déjà formées, de Quetteville et Mahy réglèrent la question de l'admission à la sainte Cène, qu'on décida de donner seulement à ceux qui, dans une conversation particulière avec les pasteurs, auraient fourni la preuve de leurs dispositions sérieuses.

Pendant les guerres entre la France et l'Angleterre toute communication, même écrite, fut suspendue entre les méthodistes des Iles de la Manche et la mission de Normandie. Mahy y était courageusement resté, en butte à toutes sortes de difficultés. Le pasteur de Caen faisait une opposition violente à son ministère, représentant, dans une circulaire aux anciens des Eglises, les méthodistes comme des fanatiques ignorants et les comparant aux moines de l'Eglise romaine.

Ces calomnies, et bien d'autres encore, entravèrent l'œuvre de Mahy ; plusieurs de ses auditeurs ne se montrèrent plus aux réunions. A Beuville, on voulut expulser le prédicateur méthodiste qui ne dut

(1) Voir, sur ce voyage de Coke à Paris, *L'Evangéliste*, journal, 1861, p. 154.

le maintien du culte qu'à la fermeté du propriétaire de la maison où les services avaient lieu. A Cresserons, le missionnaire dut céder et se retirer. Puis vint l'orage de la Terreur, avec toutes les tristesses et les apostasies qui signalèrent cette lamentable période. Le pasteur de Condé cessa ses cultes, en déclarant à ses paroissiens qu'il ne croyait pas un mot de tout ce qu'il leur avait prêché depuis vingt ans. Celui de Caen, qui persécutait avec tant d'acharnement les méthodistes, joua à la loterie, fit faillite et fut conduit enchaîné à Paris.

L'œuvre de Dieu devenait bien difficile dans des temps pareils; pourtant Mahy la poursuivait avec fidélité. Il visita la ville de Condé, puis la contrée voisine, le Bocage, où son ministère fut particulièrement béni; enfin, il put obtenir quelques résultats à Caen, et y réunit pendant quelque temps des assemblées assez nombreuses.

Après une quinzaine d'années de travaux fidèles, mêlés de cruelles souffrances, Mahy tomba dans un état de profonde mélancolie qui affecta sa raison, et ses amis, après de longues démarches, obtinrent pour lui la permission de rentrer, malgré la guerre, dans son pays natal. Il mourut dans une maison de santé, près de Manchester, en 1812. Ses dernières paroles furent : « Ma seule espérance est dans la miséricorde de Dieu. »

Les guerres, qui avaient si tristement interrompu les relations entre les Iles de la Manche et la Normandie, devaient cependant avoir un heureux résultat précisément pour la mission wesleyenne en France. Deux jeunes Français, de race noble, Pierre du Pontavice et Armand de Kerpezdron, se converti-

rent pendant un séjour à Jersey et devinrent de zélés évangélistes.

Pierre du Pontavice était né à Fougères, en 1770, d'une famille noble et catholique. Obligé de s'expatrier par suite des événements de la Révolution, il finit, après avoir visité plusieurs contrées, par se fixer à Jersey où il espérait prendre du service dans un petit corps d'armée, composé de nobles bretons.

Il entra en relations avec le pasteur méthodiste Richard Reece, auquel il demanda des leçons d'anglais et à qui il donna en échange des leçons de français. Ces rapports amenèrent du Pontavice à mieux connaître les idées de son professeur occasionnel, et bientôt il partageait sa foi évangélique. Quand le détachement breton quitta Jersey pour aller retrouver l'expédition de Quiberon, un retard empêcha le vaisseau de rejoindre à temps les autres navires, et du Pontavice et ses amis échappèrent ainsi au désastre qui enveloppa les émigrés dans la presqu'île.

Du Pontavice, réfugié en Angleterre, parvint à une connaissance définitive et complète des vérités du salut; il se joignit au Dr Coke dans plusieurs voyages en Angleterre et en Amérique, et se mit à prêcher l'Evangile. Envoyé par la Conférence dans les Iles de la Manche en 1800, 1801 et 1802, il se distingua par sa piété profonde, sa touchante humilité et son amour pour les âmes.

La paix d'Amiens (1802) lui rouvrit les portes de la France : il y avait douze ans qu'il s'en était éloigné. Après des essais d'évangélisation dans sa ville natale et quelque temps de travail commun avec Mahy, il résolut, sur les conseils du pasteur de

Luneray, Laurent Cadoret, de faire régulariser sa situation et d'entrer dans l'Eglise officielle. Après avoir été examiné par les pasteurs de Normandie et par ceux de Paris, il fut consacré le 15 décembre 1805. On lui demanda d'accepter le poste de second pasteur à Bolbec, afin de desservir les Eglises du pays de Caux, qui avaient été longtemps privées de secours pastoraux. Il accepta, quoiqu'il eût peut-être préféré un ministère plus itinérant.

Installé le 13 avril 1806, du Pontavice exerça, pendant quatre ans, un véritable apostolat évangélique dans les cinq églises qui formaient sa paroisse. En butte à beaucoup de préjugés, provoqués par sa conversion au méthodisme, il sut désarmer ses adversaires par la profondeur en même temps que par la douceur de sa piété. Ses collègues nationaux lui rendaient le plus touchant des témoignages : « Ses prédications, disait son collègue à Bolbec, Alègre, étaient simples, pleines d'onction et souvent accompagnées de beaucoup de succès. Elles étaient surtout remarquables en ce qu'elles étaient pleines de la Parole de Dieu, que ce digne pasteur possédait au point de pouvoir citer, selon l'usage de ses maîtres, les chapitres et les versets. Il ne faut pas en être surpris. Cette lecture faisait ses délices, sa plus douce occupation, et il y employait tous ses loisirs... Je ne sais si j'ai jamais entendu quelqu'un prier avec une onction plus entraînante, un plus profond recueillement, une plus humble confiance. Il semblait y répandre son cœur tout entier devant Dieu (1). »

Malgré tous ces dons, du Pontavice ne recueillait

(1) *Archives du Christianisme*, 1818, p. 365-366.

pas de résultats visibles de son ministère : il était de ceux qui sèment dans les larmes, en attendant que d'autres entrent dans leur travail pour récolter avec chants de triomphe. Les conversions étaient rares parmi ses auditeurs; la langueur spirituelle ne se dissipait pas, et cette épreuve, toujours grande assurément pour tout serviteur de Dieu jaloux de la gloire de son Maître, fut au-dessus des forces du pieux pasteur de Bolbec. La douleur qu'elle lui causa contribua sans nul doute à l'altération de sa santé et au dépérissement qui devait l'emporter. Il prêcha aussi longtemps qu'il le put; puis, quand il sentit que son œuvre et sa vie touchaient à leur terme, il alla auprès de ses amis méthodistes de Beuville, pour s'endormir au milieu d'eux (1810). Du reste, il n'avait jamais cessé de se considérer comme un missionnaire wesleyen et avait conservé ses relations avec les méthodistes des environs de Caen et avec la Conférence britannique (1).

L'année même de la mort de du Pontavice, un autre méthodiste, William Toase, avait commencé une œuvre intéressante auprès des Français prisonniers de guerre sur les pontons de la Medway. Les visites qu'il leur fit furent tellement appréciées qu'ils écrivirent à son insu à la Conférence de 1811 pour demander qu'il fût officiellement attaché à cette œuvre. On fit droit à cette requête sur les instances du docteur Coke, et celui-ci demanda en même temps à de Quetteville deux prédicateurs des Iles pour aider Toase.

(1) Voir *Archives du Christianisme*, 1818, p. 361. *Notice sur M. le pasteur du Pontavice de Vavgarny*, par M. le pasteur Alègre.

On lui envoya Armand de Kerpezdron, ami de du Pontavice, dont la destinée avait suivi à peu près les mêmes péripéties. Emigré en 1789, engagé dans l'armée du prince de Condé, dont il se sépara bientôt, il vint à Jersey en 1792 et y vécut en donnant des leçons. En 1795, il épousa miss Elisabeth Moore de Saint-Ouen. Du Pontavice l'amena à lire la Bible et à rompre avec les doctrines et les pratiques du catholicisme. Ses relations avec un pasteur méthodiste, M. Knowles, à qui il donnait des leçons de français, achevèrent l'œuvre. En 1806, il se joignait à la Société, puis devenait prédicateur local. Educateur remarquable, il s'occupa beaucoup de l'instruction populaire et rendit à Saint-Hélier de véritables services.

Ce fut alors que le docteur Coke pensa à lui pour l'adjoindre à Toase : il accepta avec joie, quitta Jersey avec sa famille et fut installé par Coke lui-même dans ses nouvelles fonctions. Admis dans les rangs du ministère, en 1812, par la Conférence, il fut béni dans son œuvre auprès des prisonniers, et celle-ci prit une telle extension que deux nouveaux auxiliaires furent appelés, Pierre Le Sueur et Amice Ollivier, des Iles de la Manche.

Cette mission, qui, naturellement, cessa au bout de trois années par la fin de la guerre et le rapatriement des prisonniers, fut l'occasion de précieux encouragements pour ceux qui s'y consacrèrent ; plusieurs de leurs malheureux paroissiens leur manifestèrent un véritable attachement, et, en se séparant d'eux, leur exprimèrent l'espoir de les revoir en France.

La paix, qui ramenait les prisonniers dans leur

patrie, rouvrait en même temps les portes de la France aux missionnaires méthodistes.

En 1814, Pierre Le Sueur fit une courte mission à Dunkerque, où il eut peu de succès. De Kerpezdron alla à Beuville et à Périers, où il reprit l'œuvre interrompue par le départ de Mahy, cinq ans auparavant. Remplacé en 1815 par Amice Ollivier, de Kerpezdron alla faire des tournées d'évangélisation dans le Bocage. Partout, il trouvait les populations profondément endormies : « S'il s'opère quelque révolution favorable au méthodisme, écrivait-il de Condé-sur-Noireau, ce ne sera que l'ouvrage du temps, de la patience et de la persévérance. Que les protestants de France sont encore éloignés de l'esprit de l'Evangile! »

La crise des Cent-Jours força les méthodistes à revenir dans les Iles; mais, après la chute de Napoléon, l'œuvre put reprendre sa marche. Elle était alors confiée à Toase, placé par la Conférence de 1815 à la présidence du district des Iles de la Manche, avec la direction de l'entreprise missionnaire en France.

Après une vaine tentative d'évangélisation en Bretagne, à Roscoff, en février 1816, la Conférence de 1816 replaça officiellement, pour la première fois depuis 1791, la France au nombre de ses stations, sous la forme suivante : *Beuville et Périers en France, à pourvoir par les prédicateurs français du district de Guernesey. Nos frères à la retraite sont priés d'aider dans cette œuvre.*

De Quetteville et Amice Ollivier visitèrent alors les petites communautés de la Normandie, et Ollivier eut la joie d'amener à la véritable foi chrétienne

un jeune catholique romain, dont le nom, porté par plusieurs pasteurs, est un des plus connus et des plus aimés du méthodisme français, Jean Lelièvre. Né en 1793, au village d'Estry, en Basse-Normandie, il avait été élevé dans les observances de la piété romaine et avait manifesté de bonne heure une grande délicatesse de conscience. Après les guerres de l'Empire, auxquelles il avait pris part, il était rentré dans ses foyers, et avait occupé un emploi dans une ferme de Beuville. Un jour, sur les instances de la maîtresse de la maison qui était protestante, il assista au culte présidé par Amice Ollivier, et cette seule prédication évangélique suffit pour l'amener à la foi qui sauve. Il ne tarda pas à se joindre aux méthodistes. En 1822, il alla à Guernesey où il resta six ans comme employé de magasin; il y annonça l'Evangile, en 1826 devint prédicateur local, puis entra dans le ministère régulier de l'Eglise méthodiste française (1).

Dans l'année 1817, une station fut créée à Cherbourg, et placée sous la direction d'Amice Ollivier (2). L'hostilité du clergé catholique entrava quelque temps cette œuvre, mais Ollivier vit encore là un résultat manifeste de son travail : un jeune étudiant en droit, Achille Le Fourdrey, catholique, se convertit, et, après avoir achevé ses études, tout en s'associant à l'œuvre de l'évangélisation méthodiste et organisant même une société de prières parmi les étudiants, il exerça quelques années les fonctions d'avocat; puis, désirant se consacrer en-

(1) Voir *L'Evangéliste*, 1861, p. 161.
(2) Voir *L'Evangéliste*, 1860, p. 22. *Notice sur Amice Ollivier.*

tièrement au service de Dieu, il abandonna le barreau pour la chaire, et en 1832 alla fonder l'Eglise de Brest (qu'il desservit jusqu'à sa mort, en 1855) et cinq autres Eglises également prospères.

Ajoutons que l'Eglise de Cherbourg fut remise par les méthodistes eux-mêmes au consistoire de Caen, et devint un poste officiel de l'Eglise réformée.

Toase ayant visité en 1818 les environs d'Orléans et l'Eglise de Mer où étaient quinze cents protestants sans pasteur, la Conférence y envoya de Kerpezdron ; celui-ci en devint, en 1820, le pasteur officiel et y exerça son ministère jusqu'à sa mort en 1854 (1).

(1) Voir *Archives du Méthodisme*, 1855, p. 7. *Notice nécrologique sur de Kerpezdron.*

A ces missionnaires venus des Iles de la Manche, il faut ajouter Henri de Jersey qui, de 1819 à 1857, annonça l'Evangile dans la Normandie, dans le Midi, à Paris, à Roubaix, dans la Drôme et en Suisse ; — Philippe Tourgis, qui resta huit ans sur le continent (1821-1829), aux environs de Caen, dans le Bocage, à Cherbourg, et à Paris où, à force de persévérance, il put former une congrégation.

De 1820 à 1830, les Iles n'envoient aucun missionnaire en France ; mais, de 1830 à 1840, nous en comptons onze : Jean Renier qui, après quelques séjours en Normandie, à Paris et dans le Midi, fut admis par la Conférence en 1830, et envoyé dans le Midi, puis à Calais et à Paris ; — Philippe Le Bas, placé à Bar-le-Duc, où il mourut en 1848 ; — James Hocart, Matthieu Gallienne, Pierre Lucas, Pierre Roy, Handcock, Barbenson, Leale, Philippe Guiton, Philippe Neel, enfin, en 1844, William Ogier.

Nous ne poursuivrons pas plus loin cette énumération, car nous entrons ensuite dans l'histoire tout à fait contemporaine. Au reste, il manque quelques noms à cette liste, car tous les missionnaires méthodistes ne sont pas venus des Iles de la Manche ; cependant, c'est au méthodisme insulaire qu'appartenaient la plupart des évangélistes wesleyens qui ont exercé leur ministère dans notre pays.

En 1820 eut lieu à Périers la première assemblée de district du méthodisme français, composée de Toase, Charles Cook, Amice Ollivier, Henri de Jersey et Hawtrey, qui était depuis peu à Paris.

Tels furent les débuts du méthodisme en France. L'impression que nous retirons de ce coup d'œil jeté sur leur histoire, est celle d'une évangélisation paisible, sans excitation, sans fracas. Il n'en sera pas toujours ainsi ; les Wesleyens prendront une attitude plus militante, se laisseront aller à des préoccupations plus ecclésiastiques ; raison de plus pour que nous admirions sans réserve l'œuvre débonnaire et bénie d'un William Mahy, ou de ces deux amis dont la vie est un vrai roman, Pierre du Pontavice et Armand de Kerpezdron. Il en est de ce mouvement comme de tous les réveils : l'heure la plus belle, c'est la première ; c'est le printemps spirituel qui ignore et les ardeurs desséchantes de l'été et les tristes et froides journées de l'hiver.

CHAPITRE VI.

LE DÉVELOPPEMENT DU MÉTHODISME EN FRANCE. — CHARLES COOK.

Enfance et jeunesse. — Affiliation au méthodisme. — Ministère en Angleterre. — Départ pour la France. — Evangélisation à Caen. — Voyage dans le Midi. — Retour en Normandie. — Cook dans la Drôme, dans le Gard. — Jean-Louis Rostan. — Son évangélisation dans les Hautes-Alpes, la Vaunage, les Cévennes, la Drôme, à Paris. — Organisation de la Conférence française. — Le nom de *méthodiste* donné à tous les amis du Réveil. — L'influence du méthodisme en France. — Opinion de Samuel Vincent. — Changement d'attitude du méthodisme français. — Il se décide à fonder une Eglise nouvelle.

Les progrès du méthodisme en France sont liés à l'activité d'un pasteur, dont le nom, dans certaines contrées du midi, est devenu une véritable épithète désignant les membres de la secte, et parfois même, d'une manière générale, toutes les âmes réveillées, — Charles Cook (1).

Charles Cook naquit à Londres le 31 mai 1787. Son enfance n'offre aucun trait particulier, sauf un goût très vif pour la lecture, et, par suite, un réel

(1) Voir *Vie de Charles Cook*, par son fils J.-P. Cook, 1re partie, Paris, 1862.

désir de s'instruire, désir que développa, en le satisfaisant en partie, sa première éducation à l'école. Ces dispositions naturelles engagèrent son père, Jean Cook, qui était carrossier du roi Georges III, à envoyer le jeune Charles dans une institution supérieure afin d'y commencer ses études classiques pour entrer plus tard dans la voie du pastorat.

Mais le jeune homme n'y resta que peu de temps et revint bientôt à la maison paternelle pour y faire son apprentissage. A vingt ans, il se rendit à Worcester, dans le but d'y exercer son métier, mais tourmenté toujours par sa passion de la lecture et désireux de trouver une profession plus conforme à ses goûts. Il était à cette époque dans un état d'incrédulité et de scepticisme complet et doutait des vérités les plus élémentaires de la religion révélée. Cependant, sous l'influence de l'une de ses sœurs, il suivit les cultes wesleyens établis à Worcester; peu à peu la lumière succéda dans son âme aux ténèbres, et il fut amené graduellement à la connaissance et à l'expérience complète du salut.

De retour à Londres, il travailla de son état dans le West-End, tout en suivant les réunions méthodistes et bientôt en y prenant une part active. Peu après, il abandonne sa profession de carrossier, devient professeur dans une institution du comté de Sussex, en juillet 1811; enfin, encouragé par ses succès comme prédicateur local, il se décide en 1815 à se consacrer entièrement à l'œuvre de l'évangélisation. Il est présenté par le pasteur des localités qu'il évangélisait, James Wood, à l'assemblée trimestrielle de son circuit, puis à l'assemblée du district de Londres, enfin à la Conférence.

Suivant la coutume, ce pasteur traça en quelques lignes la description de son candidat, ce qu'on appelait son *caractère* : il était ainsi conçu : « Charles Cook jouit d'une bonne santé, est véritablement consacré au Seigneur, et est complètement méthodiste au point de vue de la doctrine et de la discipline. Ses travaux, comme prédicateur local, ont été couronnés d'un grand succès ; il a eu de nombreux sceaux à son ministère. J'ai le ferme espoir qu'il sera tout particulièrement utile partout où il sera placé. Il est bon d'ajouter qu'il n'a point de dettes et n'est pas fiancé. »

Cette dernière remarque s'explique par ce fait, que la Conférence britannique ne permettait pas à ses proposants de se marier avant qu'ils eussent terminé un noviciat de quatre ans et reçu l'imposition des mains. Or Charles Cook avait bien été fiancé, mais son projet de mariage venait de se rompre, sa fiancée ne se sentant pas les aptitudes nécessaires pour être la femme d'un pasteur itinérant.

Charles Cook avait alors vingt-neuf ans. Ce que nous avons déjà dit des origines du méthodisme nous explique qu'il ait été admis au ministère sans études théologiques préalables. On sait que Wesley recrutait ses pasteurs comme il le pouvait, exigeant d'eux les quatre conditions suivantes : la conversion, la vocation, les dons spéciaux (connaissances bibliques, facilité de langage, habitude du travail et de la fatigue), enfin les fruits du ministère que le candidat avait déjà exercé comme prédicateur local. Pendant les quatre années de noviciat, le proposant poursuivait alors ses études, suivant un programme rédigé par la Conférence.

Du reste, Wesley, très instruit lui-même, attachait un prix considérable au développement intellectuel; tout en déclarant que ce n'étaient pas les diplômes qui faisaient le pasteur, il exigeait de ses prédicateurs des lectures de livres théologiques, philologiques et scientifiques, pendant au moins cinq heures par jour, s'engageant à fournir des livres d'études à ceux qui n'avaient pas les moyens d'en acheter, et répondant à ceux qui disaient se contenter de lire la Bible, que si cette lecture leur suffisait, ils feraient bien de ne plus prêcher du tout (1). D'ailleurs les méthodistes possédaient en 1862 (2) deux facultés de théologie en Angleterre et trois en Amérique, sans compter trois ou quatre universités et un grand nombre de collèges.

Charles Cook n'eut pas tout d'abord un poste à desservir; ce ne fut qu'un an après avoir été admis comme proposant, qu'on le nomma à Waltham-Abbey (1817), circuit nouveau que la Conférence créa et que Cook avait grandement contribué à former par son travail de prédicateur local.

Aussitôt le jeune pasteur se trace un programme : c'est la page la plus ancienne de son journal : elle est datée du 28 mai 1817.

« Je désire suivre l'exemple de saint Paul (Actes XX, 17-35) :

» 1. Par rapport à mes occupations en général : « Servant le Seigneur en toute humilité. »

» 2. Par rapport à mon œuvre spéciale : « Prendre garde à moi-même et à tout le troupeau. »

(1) Voir Lelièvre, *Vie de Wesley*, 3e édition, p. 298-299.
(2) Date de la *Vie de C. Cook*.

» 3. Par rapport à ma doctrine : « Prêchant la repentance envers Dieu et la foi en Jésus-Christ notre Seigneur. »

» 4. Par rapport aux endroits où je dois enseigner : « Et en public, et de maison en maison. »

» 5. Par rapport à la forme de mes enseignements : « Je n'ai cessé, nuit et jour, d'avertir chacun de vous avec larmes. » Voilà ce qui gagnera les âmes et les tiendra près du Sauveur.

» 6. Par rapport à mon intégrité et à mon renoncement à moi-même par amour pour l'Evangile : « Je n'ai désiré ni l'argent, ni l'or, ni les vêtements de personne. »

» 7. Par rapport à ma patience : « Ma vie ne m'est point précieuse. »

» Et parmi les motifs de mes actions, je désire avoir toujours présents à ma pensée les deux suivants :

» 1. « L'Eglise de Dieu qu'il a acquise par son propre sang. »

» 2. « Il entrera parmi vous des loups ravissants, et d'entre vous-mêmes il se lèvera des gens qui annonceront des choses pernicieuses. »

» Seigneur, écris toutes ces choses dans mon cœur, et sauve-moi pour l'amour de Jésus-Christ !

» Charles COOK. »

Animé de semblables dispositions, Cook se met à l'œuvre ; il ne se contente pas de continuer ses prédications à Waltham-Abbey ; il porte pour la première fois l'Evangile dans des localités où depuis se sont fondées des stations méthodistes. Souvent il a à lutter contre bien des difficultés : la populace, parfois

les magistrats, même quelques dignitaires de l'Eglise anglicane manifestent à maintes reprises leur hostilité. Le biographe de Charles Cook relate à ce sujet quelques anecdotes. Un jour, comme à l'issue d'une prédication en plein air sous un arbre, il avait annoncé pour le dimanche suivant une nouvelle prédication au même endroit, quelques mauvais plaisants placèrent un baquet d'eau sale sur l'arbre, se proposant de le renverser sur la tête de l'orateur au milieu du culte. Mais Cook ne put venir comme il l'avait dit, et un prédicateur antinomien, voulant profiter de son absence pour réfuter les doctrines annoncées huit jours auparavant, reçut le bain destiné à son adversaire.

Une autre fois, Cook voulant poursuivre des cultes qu'il avait commencés à Hertford malgré l'opposition du pasteur, celui-ci fit intervenir les magistrats qui demandèrent en vain au prédicateur méthodiste de ne plus prêcher dans la ville. Résolus alors à en finir, ils allèrent attendre Cook à l'entrée d'Hertford pour l'empêcher d'y pénétrer; mais on l'avait prévenu, il fit un détour, entra par un autre côté, célébra son culte, puis sortit de la ville par le chemin qu'il suivait d'ordinaire, et s'en alla en saluant poliment les magistrats, qui attendaient encore patiemment son arrivée (1).

L'attention se fixa bientôt en Angleterre sur le nouveau prédicateur. Une suppléance à Londres, où il remplaça les pasteurs qui étaient allés à la Conférence de Leeds, en 1818, le fit encore mieux connaître; il semblait alors qu'il dût fournir toute sa car-

(1) Voir *Vie de C. Cook*, p. 25-26.

rière pastorale en Angleterre, et déjà un appel allait lui être adressé pour remplacer le Rév. M. Newton dans un circuit voisin, à Groombridge, lorsqu'un autre avenir s'ouvrit devant lui.

Toase venait de demander à la Conférence de Leeds de nouveaux ouvriers pour la France. Malgré l'opposition de quelques pasteurs qui regrettaient, soit pour l'Angleterre, soit pour la mission de Ceylan, le départ de Charles Cook, celui-ci fut proposé et agréé, et, le 24 octobre 1818, il arrivait à Caen.

Ce départ motiva pour lui la rupture d'un second projet de mariage, sa fiancée ne pouvant se résoudre à quitter probablement pour toujours son pays natal.

A son arrivée en France, Cook fut fraternellement accueilli par le pasteur de Caen, Rollin, qui manifesta toujours une vive sympathie pour les wesleyens. Il aurait désiré que ces prédicateurs fussent placés sous sa direction comme suffragants pour l'aider à desservir son Eglise, qui comprenait alors non seulement Caen, mais aussi Beuville, Courseulles, Périers et Cresserons. La Conférence ne put accéder à ce vœu, et Le Sueur et Cook déclarèrent à Rollin que, tout en travaillant avec lui à l'évangélisation, ils ne pourraient renoncer à leur discipline particulière et qu'ils chercheraient à établir des réunions de classe et d'expérience chrétienne parmi les convertis. Rollin leur demanda à son tour de ne pas chercher à éloigner de l'Eglise réformée les membres de leurs sociétés, et de faire en sorte que ces membres le considérassent toujours comme leur pasteur légitime. Sur cette base, on se mit à travailler de concert à l'avancement du règne de Dieu.

« Charles Cook, dit M. de Félice (1), avait, avec la vigueur de la jeunesse, une grande prudence. A une profonde piété, il joignait la connaissance des hommes, le talent des affaires, une grande réserve, et de la fermeté que tempérait l'habitude de la réflexion et de la circonspection. Son expression était sérieuse et fortement accentuée. Sa conscience était tellement droite, sa foi si profonde, son caractère si respectable, son zèle si ardent et si dévoué, qu'il obtint bientôt une grande autorité. »

Il s'était mis avec courage à l'étude du français, qu'il avait déjà appris en partie en Angleterre, mais qu'il ne pouvait parler correctement. Quelques semaines lui suffirent pour qu'il pût essayer de prêcher dans notre langue; c'était le 3 décembre 1818. Il paraît qu'après avoir parlé pendant environ un quart d'heure d'une manière très distincte, quoique avec un accent étranger fortement prononcé, il s'écria tout d'un coup avec une grande naïveté : « Je ne puis plus expliquer mon texte, » et il termina le service par un chant et la prière (2).

Deux mois après, il écrivait : « Je prêche maintenant avec une assez grande facilité, et je puis écrire un sermon en français aussi rapidement qu'en anglais. »

Son activité dans les environs de Caen avait des résultats encourageants. Cependant, il ne laissait pas de regretter la liberté religieuse dont il avait joui en Angleterre, et aurait préféré pouvoir agir sans avoir toujours besoin de l'autorisation de

(1) Lettre au *New-York-Observer*, 22 juillet 1858.

(2) Voir *L'Evangéliste*, 1861, p. 192.

Rollin. Mais les lois relatives à la liberté religieuse étaient telles, qu'il n'eût pu rester en France s'il ne s'était rattaché à une des Eglises reconnues par l'Etat. Il eut cependant l'occasion d'assister, en 1819, à une réception de catéchumènes, et, chose curieuse, cette cérémonie dont le formalisme a été si souvent reproché à l'Eglise nationale par les Eglises dissidentes, fit sur Charles Cook une très heureuse impression ; les exhortations de Rollin aux catéchumènes le touchèrent profondément : « J'aurais voulu que vous eussiez pu l'entendre, écrivait-il à des amis, et vous n'eussiez plus désespéré de la régénération morale de la France. » Il écrivit à plusieurs personnes la description de cette fête chrétienne dans des termes très sympathiques.

Il allait d'ailleurs faire plus ample connaissance avec l'Eglise réformée. Rollin désirant faire un voyage dans le Midi proposa à Cook de l'accompagner ; celui-ci demanda au Comité de Londres une autorisation qui lui fut aussitôt accordée, et c'est ainsi que fut résolu ce voyage qui devait avoir sur les destinées du méthodisme en France une si grande influence (1).

Le 20 juillet 1819, Cook partit pour Montélimar, où Rollin l'avait précédé. Après un repos de quelques jours dans cette ville, les deux voyageurs se remettent en route et entreprennent une véritable tournée d'évangélisation.

Dès la première étape, à Orange, chez M. de Gasparin, Cook est mis en demeure de dissiper certains

(1) Ce fut à cette époque que Cook, comme Pyt et Bost de leur côté et au même moment, eut l'idée d'organiser le colportage.

malentendus relatifs au méthodisme et de faire une profession de foi complète; il expose les principes dogmatiques qui sont à la base de son enseignement et insiste sur la doctrine de la libre grâce de Dieu, qui en est un des traits distinctifs.

Avignon, Mérindol, Lourmarin, Aix, Marseille, Toulon, Hyères, Nimes, reçoivent tour à tour la visite des deux pasteurs. Ils assistent, dans un village de la Gardonnenque, à Cardet, à une *assemblée du désert*, convoquée pour célébrer le retour du pasteur Bruguier, suspendu de ses fonctions depuis 1815, et dont la tête avait été deux fois mise à prix. Cook ne paraît pas avoir été très frappé de cette cérémonie, habitué qu'il était aux grandes assemblées en plein air, en Angleterre. « Le nombre des auditeurs, dit-il simplement, s'élevait à 5 ou 6,000, et M. Bruguier fit un excellent discours sur l'amour que nous devons avoir pour nos ennemis. »

De Nimes, il va à Montpellier, où il fait la connaissance de Lissignol dans une entrevue malheureusement trop courte, mais qui leur suffit à tous deux pour constater l'accord de leurs sentiments et de leurs vues. Comme Lissignol disait qu'il aurait besoin d'aides, Cook lui proposa de parler de son œuvre à la Société méthodiste et crut devoir lui apprendre quelle était sa manière de voir sur *les cinq points* (ce sont les cinq articles qui résument la doctrine arminienne relativement à la prédestination, à l'universalité de la rédemption, à la corruption de l'homme, à la régénération et à la persévérance finale), de peur qu'il ne regrettât plus tard, s'il était calviniste, d'avoir demandé un missionnaire wesleyen : « Vous prêchez, n'est-ce pas, répondit-il, la

doctrine de la justification par la foi? — Oui, dit Cook, nous le faisons avec autant de force et de clarté qu'aucune autre société religieuse. — Bien, reprit-il, c'est là pour moi le point fondamental, et quiconque est dans le vrai à cet égard, ne peut tomber dans de bien grandes erreurs sur d'autres points. Je serai bien aise d'être aidé par vos missionnaires. »

A Toulouse Chabrand, à Bordeaux les deux Martin, sont autant de collègues et d'amis chrétiens que Cook rencontre avec joie, et l'impression générale qu'il retire de cette première partie de son voyage, impression qu'il communique au Comité des Missions de Londres, est qu'un réveil a déjà commencé dans le Midi de France (1) et qu'il y aurait une belle œuvre à accomplir pour deux prédicateurs wesleyens, « itinérants dans toute la force du terme, pouvant toutefois introduire facilement la discipline méthodiste... sans former de société distincte. »

Le voyage de retour (7 septembre) se fit à peu près par la même voie. A Montauban, on rencontra le pasteur Marzials, à Mazères Gachon, à Montpellier Lissignol, avec qui Cook put s'entretenir plus longuement qu'à sa première visite. Ensemble, ils se rendirent dans la Vaunage, passèrent à Sommières, Boissières, où ils virent le pieux pasteur Boissier et son suffragant Laget. De là, ils allèrent à Saint-Hippolyte ; Cook y passa trois jours et fut très intéressé par les entretiens qu'il eut avec les Moraves et par le culte qu'il célébra au milieu d'eux.

Le 18 septembre, il se rendit à Anduze (Lissignol

(1) Voir p. 313.

était rentré à Montpellier) ; les pasteurs Bonifas et Soulier l'accueillirent fraternellement, lui firent présider plusieurs cultes, et, même après qu'il leur eût donné, dans un entretien particulier, des détails sur l'état religieux de l'Angleterre et sur le méthodisme, ils désirèrent qu'il les répétât dans une réunion d'amis convoquée le soir même, chez Soulier. Ce culte non officiel suscita aux trois pasteurs les plus grands ennuis ; le président du consistoire, qui n'avait pas été consulté, exprima son mécontentement, et on ne put tenir une seconde réunion semblable, comme on l'avait projeté. Cook resta quelques jours encore à Anduze, prêcha à Générargues, puis partit pour Nimes, non sans emporter tous les remerciements et les souhaits chrétiens de Soulier et Bonifas.

A Nimes, il entre en relations avec Samuel Vincent, « celui des pasteurs, dit-il, qui avait alors le plus d'influence dans le midi de la France. On m'avait dit qu'il était opposé aux doctrines évangéliques ; mais il paraît s'intéresser vivement à la formation d'une Société biblique que l'on doit organiser ici après les vendanges, et il m'a parlé comme un homme de beaucoup de bon sens et de piété. »

Il se lie aussi avec le collègue de Samuel Vincent, Tachard, « qu'il trouve tout à fait méthodiste dans ses vues, » et avec le président du consistoire, Ollivier. On lui offrit la chaire; mais Rollin, qui était à ce moment-là fort malade, venant d'apprendre que la police avait fait demander des renseignements sur son compagnon de voyage, ne voulut pas lui permettre de prêcher et lui fit comprendre qu'il désirait ne pas le voir rester plus longtemps dans le

Gard. Cook s'éloigna donc; il alla dans la vallée de la Durance, à Lourmarin, la Motte-d'Aigues, Mérindol, Cavaillon, Avignon, enfin revint à Nimes voir Rollin, dont l'état empirait, mais qui se rétablit bientôt après.

Enfin, après une nouvelle visite à Montpellier, à Montélimar, à Orange, Cook se mit en route pour la Normandie.

Ce voyage, si important pour l'évangélisation du Midi et qui marque la date précise de l'extension du méthodisme en France, avait mis Cook en relations avec les pasteurs les plus pieux de cette région; « tous lui avaient souhaité la bienvenue, et trois centres d'évangélisation bien distincts s'étaient dessinés à son regard, savoir : Lourmarin et la vallée de la Durance, Montpellier et la Vaunage, Toulouse et Montauban avec sa Faculté de théologie. Ses rapports avec Samuel Vincent avaient été empreints d'une grande cordialité. Enfin, il avait pu faire connaître la Société qu'il représentait et établir une distinction marquée entre les méthodistes wesleyens et les méthodistes de Genève, qui avaient, comme les Haldane, accepté la doctrine de l'élection calviniste et poussaient quelquefois cette doctrine jusqu'à l'antinomianisme (1). »

Cook passa les premiers mois de l'année suivante (1820) dans son champ de travail de la Normandie, en attendant la fin de son noviciat de quatre années. En juillet, il se rendit à Liverpool où il fut consacré par la Conférence; il profita de cette occasion pour faire connaître à ses collègues l'œuvre d'évangélisa-

(1) *Vie de C. Cook*, p. 86.

tion qu'il y avait à faire dans le midi de la France et pour renouveler la demande de missionnaires, demande qu'il avait déjà plusieurs fois présentée. Sur ses instances, on se décida à créer une station dans le midi, et à y envoyer celui qui avait exploré ces régions et les connaissait mieux qu'aucun membre du Comité : on lui laissa le choix de sa résidence.

Cook partit donc de Caen le 24 octobre 1820; il passa à Rouen, Paris, Orléans, Mer, Bourges, Lyon : de là il se rendit en Suisse, à Genève, Berne, Lausanne, Yverdon, Neufchâtel, Montmirail; il y fit la connaissance des hommes du Réveil et de leur œuvre. Revenu en France, il s'arrêta à Grenoble où il retrouva Bonifas, puis à Mens, Tréminis, Menglass, la Mure, Saint-Paul-Trois-Châteaux, Montélimar, et enfin Lourmarin. Son arrivée dans cette dernière localité fut une telle fête que le soir même la musique de la ville alla lui donner une sérénade, « ce dont, dit-il, je me serais bien passé. » Il y trouva des résultats réels et bien réjouissants de sa première visite, se mit alors à l'œuvre avec le pasteur Lourde, organisa des réunions de classe et prêcha par tout le pays.

Peu après, il reçoit un appel du pasteur de Nyons, Ducros, le priant de visiter sa paroisse alors agitée par des missionnaires catholiques. Il accepte, part, et un peu avant d'arriver à Nyons, apprend qu'on l'attend avec impatience et que tout le pays est en émoi; le bruit s'était répandu qu'il allait arriver, non pas un, mais trois missionnaires, trois frères, formant le premier détachement d'un escadron de cinquante missionnaires anglais qui parcouraient la France. A mesure qu'il avance, l'enthou-

siasme grandit ; les personnes qu'il rencontre se retournent pour faire cortège au célèbre missionnaire ou le précéder et annoncer sa venue. Si l'on eût su à temps le moment de son entrée à Nyons, « le consistoire se serait fait l'honneur, lui dit Ducros, d'aller à sa rencontre. » Déjà les musiciens de la ville préparaient leurs instruments, pour aller, comme à Lourmarin, lui donner une sérénade; il fallut que Ducros, sur la demande de Cook, les priât de n'en rien faire.

Heureusement tout ne se borna pas à ces démonstrations extérieures, et des impressions sérieuses résultèrent de cette visite à Nyons.

Cook fit une tournée semblable à Vinsobres et à La Motte-Chalançon, à la demande de ces Eglises.

Quant à Lourmarin, il n'y resta que deux mois, pour « jeter l'ancre, » disait-il. Puis, il reprit ses courses, accompagna jusqu'à Saint-Antonin Lourde, qui venait d'y être nommé, traversa, en y allant, Nimes, Marsillargues, Lunel, Montpellier, Lodève, Milhau, Rodez, prêchant dans toutes ces villes suivant son habitude. De Saint-Antonin, il se rendit à Mer pour assister à une assemblée de district. Dans cette réunion, on recommanda fortement à la Conférence l'envoi de quatre prédicateurs au moins dans le midi.

Mais la Conférence n'accéda pas à ce désir, et, tout en replaçant Charles Cook dans le midi, elle ne lui accorda aucun des trois collègues qu'il aurait voulu avoir.

Cook revint donc dans son champ de travail ; en passant à Montauban, il prêcha au temple des Carmes, et, comme le bruit courait que le pasteur Mo-

lines allait donner sa démission, un de ses collègues demanda à Cook s'il accepterait de lui succéder. Cook refusa, craignant de n'avoir pas une majorité dans le consistoire et d'exciter la jalousie en paraissant souhaiter d'aller dans une Eglise si importante.

Il prêcha encore à Toulouse, Puylaurens, Réalmont, Roquecourbe, Lacaune, le Pont de Camarès et Milhau.

Arrivé dans le Gard, il n'alla pas plus loin. Il ne voulut pas retourner à Lourmarin, et accepta, puisqu'il fallait se rattacher à un consistoire réformé, la suffragance du pasteur Valentin, qui desservait les villages de Caveirac, Boissières, Nages et Langlade. Cook comprenait que les tournées d'exploration proprement dite avaient pris fin, et qu'il lui devenait nécessaire, pour aboutir à des résultats positifs, de se fixer dans quelque point central d'où il pourrait annoncer l'Evangile dans un cercle plus restreint, mais avec une plus grande continuité.

En décembre, il participa à Nimes à la consécration de deux pasteurs, MM. Lautat et Reclus. Le discours, prononcé par Samuel Vincent, contenait des attaques directes contre la Société continentale, attaques qui étaient un avertissement pour Cook et le méthodisme. Sans être à cette heure pris à partie, il pouvait se faire qu'ils le fussent dans une autre occasion ; — ce qui ne tarda pas d'ailleurs à arriver.

Toutefois, Cook entreprit avec courage cette nouvelle partie de son ministère. Fixé à Caveirac, soutenu par des subventions que lui donnaient, soit le pasteur titulaire, soit ses paroissiens, par conséquent occasionnant très peu de frais à la Conférence,

il visita Aigues-Vives, Sommières, Vauvert, y donna des prédications, y organisa des Sociétés bibliques auxiliaires.

Mais l'autorité préfectorale s'émut de cette activité; une circulaire demanda aux pasteurs officiels des renseignements sur ce mouvement. Toutes les réponses furent favorables aux « ministres étrangers. » A cette occasion Samuel Vincent fit paraître dans les *Mélanges de religion* (juillet 1822) un article qui devait être le prélude de toute une polémique sur laquelle nous aurons à revenir.

En 1822, l'Assemblée de district, tenue encore à Mer, enregistra huit membres de la Société dans le Midi de la France, soixante-trois pour la France entière, et les travaux de Cook étaient décrits comme se composant de neuf prédications par semaine, et de l'instruction religieuse à donner à plus de cent enfants dans deux villages. Cook fut délégué à la Conférence britannique et put obtenir cette fois, sur ses demandes réitérées, un collègue, le révérend W. O. Croggon.

En passant à Paris, ils assistèrent à la formation de la Société des Missions de Paris et à une séance du Comité de la Société des Traités; Cook donna une prédication et fut tout heureux de se rencontrer avec les pasteurs des diverses églises de la capitale à un véritable culte d'alliance évangélique.

Arrivé à Nimes, Cook trouva une lettre l'engageant à se présenter au poste d'Aulas, alors vacant; il refusa, préférant rester dans la Vaunage, et revint à Caveirac; il y passa tout l'hiver, s'occupant beaucoup des catéchumènes, fondant à Nimes une Société des Missions auxiliaire de celle de Paris, etc.

Son collègue Croggon, après avoir passé quelques mois à Montpellier pour y apprendre le français, était venu se fixer à Langlade, en février 1823. Tous deux fondèrent une école du dimanche et établirent le cycle régulier de leurs prédications : ce tableau comprenait les localités de Boissières, Codognan, Gallargues, Sommières, Caveirac, Mus, Vergèze, Marsillargues, Lunel, Calvisson, Nimes, Langlade, Congénies et Milhaud.

Mais Croggon ne resta pas longtemps dans la Vaunage ; soit à cause de sa difficulté à apprendre le français, soit à cause de la direction de l'œuvre qu'il croyait être exclusivement méthodiste et qui, de fait, s'opérait dans des milieux et surtout dans des édifices réformés, il se découragea bientôt, et, profitant d'une absence de Cook qui était allé présider l'assemblée de district de Mer, il partit pour Jailleu, dans l'Isère, où une petite colonie d'Anglais avait réclamé ses services. De Jailleu, il visita Saint-Julien près de Saint-Etienne, puis Fourchambault où étaient aussi des Anglais, employés dans une fonderie ; enfin la Conférence le nomma au poste de Charenton, où il passa trois ans à évangéliser ses compatriotes, fort nombreux à cette époque dans cette localité.

Cook s'éloigna à son tour pour quelque temps de Caveirac, à la fin de l'année 1823, et partit pour la Palestine, envoyé par le Comité missionnaire de Londres, pour essayer d'y commencer une œuvre d'évangélisation ; il y resta jusqu'en février 1825. Le Comité des Missions aurait désiré qu'il s'y établît ; mais Cook montra toutes les difficultés d'une telle entreprise, témoigna un vif désir de rentrer en

France, et le projet d'une mission en Palestine fut abandonné.

C'est à cette date que s'arrête la première partie, malheureusement la seule parue, de la biographie de Charles Cook. Dans la seconde période de sa vie, qui diffère de la première par plus de continuité dans les travaux entrepris, des résidences plus fixes, et pendant laquelle eut lieu son mariage avec la fille du pasteur Marzials, de Montauban, Cook continua à annoncer l'Evangile à Niort, à Paris, à Lausanne, et surtout dans le Midi, et contribua pour une bonne part au Réveil. Ce fut à Lausanne, en 1858, qu'il acheva sa course terrestre.

Mais si les détails sur l'ouvrier nous manquent, il n'en est pas de même pour l'œuvre. Dans la biographie d'un autre serviteur de Dieu, Jean-Louis Rostan, nous trouvons des renseignements précieux sur le développement du méthodisme français.

La figure de Rostan lui-même est singulièrement intéressante (1). Disciple et successeur de Félix Neff, il est, pour ainsi dire, le trait d'union entre les évangélistes genevois et les missionnaires wesleyens. D'abord instituteur, puis colporteur, il entra en 1833 dans le ministère, sur les instances d'Henri de Jersey avec qui il avait été mis en relations. Il se rendit alors dans la Vaunage, prêcha l'Evangile dans ces stations dont nous avons déjà parlé, y trouva les résultats des travaux de Cook, ainsi que de ses collè-

(1) Voir Matth. Lelièvre, *Vie de Jean-Louis Rostan*. Paris, 1865.

gues qui l'avaient secondé, de Jersey, Renier, Henri Martin et Lelièvre.

Entre temps, il fit deux tournées dans les Cévennes, à Anduze, Tornac, Aspères, Sauve, Saint-Hippolyte, Cazilhac.

L'année suivante (1834), il se dirigea vers les Hautes-Alpes, fonda des classes à Freyssinières et à Vars et organisa le méthodisme dans ses chères vallées. Une nouvelle mission qu'il y fit d'octobre 1834 à mars 1835 fortifia l'œuvre commencée et procura à Rostan de précieux encouragements.

A son retour dans la Vaunage, il eut à subir une véritable persécution à Vauvert, persécution qui l'attendait aussi dans un nouveau champ de travail où il alla en novembre 1835, Tornac, Anduze, Mialet, Lézan.

La fin de l'année 1835 et le commencement de 1836 le retrouvent dans les Alpes.

En 1838 il se rend dans la Drôme, à Bourdeaux, où une œuvre de Réveil avait été commencée en 1830, puis continuée en 1833 par un agent de la Société continentale de Londres, M. Masson. Celui-ci, qui fut en butte à une persécution qui alla jusqu'à le traduire en justice, conseilla à ses paroissiens, en s'éloignant en 1836, d'appeler les wesleyens. On écouta ce conseil, et en 1837, M. Gallienne vint s'établir à Bourdeaux ; Rostan l'y visita et tous deux annoncèrent l'Evangile dans cette ville et dans plusieurs localités des environs, et affermirent l'œuvre méthodiste de la Drôme.

Après un séjour de trois ans en Suisse, Rostan va se fixer à Paris (1844) : il y reste cinq ans, puis revient dans le Midi, à Congénies (1849). Trois ans après

a lieu un événement considérable, l'organisation de la Conférence française, tenue à Nimes du 6 au 15 septembre 1852, sous la présidence de Charles Cook. L'œuvre fut partagée en deux districts, celui du Nord et celui du Midi ; Rostan fut élu président de ce dernier qui comprenait quatre grands circuits : la Vaunage, les Cévennes, la Drôme et les Alpes (1).

A cette époque les wesleyens s'étaient établis dans huit départements, Seine, Pas-de-Calais, Calvados, Hérault, Gard, Hautes-Alpes, Drôme, Meuse ; ils y entretenaient, y compris deux stations dans la Suisse française, dix-neuf pasteurs, cent lieux de culte; leurs Eglises comptaient huit cent soixante-cinq membres admis, cinquante à soixante candidats, six mille auditeurs et mille enfants fréquentant les écoles du dimanche (2).

Ce rapide coup d'œil nous permet de mesurer le développement pris par le méthodisme pendant la première moitié de ce siècle. Au Nord comme au Midi, l'activité infatigable des missionnaires wesleyens a produit des résultats réels, et il devient dès lors moins étonnant qu'on ait identifié leur œuvre avec celle du Réveil tout entier (3) et qu'on ait fait de leur nom, voire même, dans certaines régions, du nom de Charles Cook, la désignation courante des âmes réveillées.

(1) Ajoutons que Rostan exerça encore son activité pendant sept ans, dans les Alpes, à Jersey et à Lisieux, et mourut en 1859.

(2) *Compte rendu de la conférence de l'Alliance évangélique à Londres*, 1851, p. 52.

(3) On a souvent, en effet, appliqué le terme de *méthodisme* à l'ensemble du mouvement du Réveil.

Quelle fut l'influence du méthodisme en France?

Les *Vues sur le protestantisme*, de Samuel Vincent, contiennent un chapitre intitulé *Méthodisme* où les commencements du Réveil sont exposés et appréciés. L'auteur s'y montre plus sévère pour les prédicateurs genevois que pour les wesleyens. « Météores menaçants, dit-il des premiers, ils ont à peine fait luire quelques étincelles ; ils n'ont excité que la crainte ; ils ont passé comme un nuage sombre et n'ont laissé après eux qu'un peu de fumée. Soit par la nature de leur doctrine, soit par la supériorité de leurs lumières, soit par leur caractère personnel, les missionnaires wesleyens ont montré beaucoup plus de prudence, beaucoup plus de modération, et, s'il faut le dire, beaucoup plus d'adresse. Ils ont évité, avec beaucoup plus de soin, tout ce qui pouvait heurter et blesser les pasteurs. Ils ont mis plus de persévérance et plus de patience à se justifier, à se faire connaître, à dissiper les préjugés que l'on pouvait avoir contre eux, à profiter de toutes les circonstances favorables qui pouvaient s'offrir à leur zèle. Ils ont éprouvé moins de résistance. Aussi, les résultats de leurs travaux ont-ils eu plus de consistance et présagent-ils plus de durée (1). »

(1) Pages 460-461 de la seconde édition (1859). — « L'apparition à Nismes, dit M. Borrel, des prédicateurs anglais appartenant à la Société méthodiste wesleyenne remonte à 1821. Ils furent accueillis, à cette époque, comme des frères en Jésus-Christ; arrivant d'un pays où les études théologiques sont si profondes, l'esprit d'association si général, le zèle si actif, et la piété si éclairée, ils apportaient des lumières et l'exemple d'une vie chrétienne dans une église si longtemps malheureuse, et qui jouissait pour la première fois d'une liberté entière de conscience et de

Suivent quelques réserves sur la théologie des wesleyens et sur leurs méthodes d'évangélisation ; mais bornons-nous à ce témoignage sur l'influence du méthodisme, témoignage venant d'un homme qui n'est pas suspect de partialité; aussi bien n'y a-t-il rien à y ajouter.

Tant que le méthodisme s'est conformé à son programme primitif, tant que ses prédicateurs n'ont voulu être que des missionnaires, que des pionniers, leur œuvre a été bénie et prospère.

Ainsi le comprenait Charles Cook, quand il écrivait de Bordeaux, en 1819, la lettre dont nous avons cité quelques phrases, et qui contient encore cette déclaration : « Si vous ne les aidez pas (les pasteurs pieux), il est à craindre que cette œuvre (le Réveil) ne dégénère en mysticisme ou en calvinisme. Si vous les aidez, vous ne formerez pas, il est vrai, de Société distincte ; mais (ce que je sais être infiniment préférable à votre avis) vous amènerez à Christ des âmes qui seront la couronne de votre joie, lorsque le Seigneur apparaîtra. »

A son retour de ce voyage, il résume ainsi ses impressions : « Le seul moyen par lequel nous puissions arriver à raviver et à répandre la vraie religion parmi les protestants, me paraît être de parcourir le pays comme le faisaient autrefois M. Wesley et les premiers prédicateurs méthodistes en Angleterre. Nos prédicateurs en France ont agi jusqu'ici comme pas-

culte. Les chaires leur furent donc ouvertes, et ils en profitèrent pour proclamer la doctrine si sanctifiante du salut par la foi en Jésus-Christ » (Borrel, *Notice sur l'Eglise réformée de Nimes*, 1837, p. 166).

teurs, et ont été ainsi placés sous le boisseau, dans un coin, où ils ont pu faire du bien et en ont certainement fait, mais beaucoup moins que s'ils avaient évangélisé de lieu en lieu. Six missionnaires, répartis en trois districts, savoir : deux dans le voisinage d'Avignon, deux à Montpellier et deux à Toulouse, mettraient (par la bénédiction divine) le feu au midi de la France, pourvu toutefois qu'au lieu de rester toujours au même endroit, ils évangélisassent régulièrement de lieu en lieu... Il y aurait sans doute de grandes difficultés ; mais si nous voyagions, les découragements ne nous atteindraient pas; nous ne resterions pas assez longtemps dans un même endroit pour en être rendus malades ; nous fortifierions les bras des pasteurs fidèles, et nous établirions des rapports entre ceux qui sont maintenant isolés les uns des autres. Des prédicateurs voyageant ainsi seraient plus indépendants que je ne l'ai été jusqu'ici en Normandie (1). »

Cependant, quatre ans plus tard, en 1823, on avait commencé à enregistrer et à compter les membres des sociétés méthodistes. Samuel Vincent le signale dans un article des *Mélanges de religion* qu'il consacre au méthodisme. Il y voit un commencement de dissidence, un désir de créer une secte nouvelle. Cook proteste aussitôt dans une lettre datée du 8 octobre 1823 et rendue publique ; il déclare formellement que son but et celui de ses collègues n'est pas de fonder une Eglise : « Non, notre dessein n'est pas de former une Eglise méthodiste dans le sein des Eglises réformées, et ce n'est point comme simple

(1) *Vie de C. Cook*, p. 86.

particulier que je vous fais cette déclaration publique par la voix de votre journal, c'est comme représentant de la Société wesleyenne... Nous ne cherchons point à diviser les Eglises réformées ; nos efforts ont constamment eu pour but de vivifier la masse entière de ces Eglises. Nous sommes persuadés, comme vous, qu'il vaut mieux travailler dans l'Eglise protestante que d'en faire une autre, et nous serions plus contents de voir quinze cent mille protestants devenir chrétiens au fond de l'âme et fortement unis par ce sentiment commun, que de voir multiplier les noms qui séparent les chrétiens entre eux. »

Il n'est pas possible d'être plus catégorique. Malheureusement on ne s'en tint pas à ces déclarations et à ce plan. Peu à peu, les réunions d'expérience, les classes devinrent de véritables églises, et, en 1857 et 1858, nous trouvons, dans les colonnes de *l'Espérance* et de *l'Evangéliste*, toute une polémique, dirigée du côté réformé par M. Arbousse-Bastide, du côté wesleyen par MM. Cook et Jaulmes. « Qu'ai-je voulu démontrer? disait dans une de ses lettres M. Bastide : que vous aviez vos troupeaux, vos autels, vos sacrements, vos écoles, vos consécrations, votre pastorat, c'est-à-dire votre Eglise à vous. C'est ce que vous proclamez, c'est ce que vous soulignez. Vous posez en présence les réformés et les wesleyens. Nous, nous sommes à vos yeux les agents du gouvernement; c'est de l'Etat que nous tenons notre vocation comme notre salaire; vous, vous la tenez de Dieu..., etc. (1). » Il y a donc une Eglise méthodiste.

Mais pourquoi et comment s'est-elle fondée? Pour-

(1) *L'Espérance*, 27 novembre 1857.

quoi a-t-on abandonné le programme de 1823? A cela, M. Paul Cook répond : « Si nos Sociétés sont devenues des Eglises dans quelques localités, ce fait n'est nullement en contradiction avec la déclaration de mon père, car dans presque tous les cas, il est dû à des circonstances tout à fait indépendantes du dessein de nos pasteurs. En général, nous n'avons formé d'Eglises que là où nous avons été repoussés de l'Eglise nationale (ce qui nous est souvent arrivé en France, comme autrefois à Wesley, en Angleterre), ou bien dans le cas où, de leur côté, les membres de nos Sociétés n'ont plus voulu du ministère officiel. Dans aucun de ces cas, on ne peut nous accuser d'avoir changé de desseins ni de principes; nous avons simplement cédé à la force des choses (1). »

Mais alors on pourrait se demander comment il s'est fait que les Eglises wesleyennes se soient établies à côté des Eglises réformées vivantes, au lieu de se fonder dans des milieux rationalistes ou indifférents. « Si vous connaissez, écrivait M. Bastide, dans nos Eglises, de ces pasteurs qui estiment comme médiocrement important le dogme de la justification par la foi, allez dans leurs paroisses, proclamez la bonne nouvelle, secouez la poussière des Bibles, alarmez les consciences, ressuscitez les morts et les gardeurs de morts; je vous suivrai, dans cette mission, de ma sympathie et de mes prières (2). »

(1) *L'Espérance*, 26 mars 1858.

(2) *L'Espérance*, 27 novembre 1857. Voir un article analogue de Fréd. Monod dans les *Archives du Christianisme*, 14 janvier 1854; d'ailleurs, dès 1841, nous trouvons dans le même journal des articles polémiques dirigés contre le méthodisme. Voir aussi *Gazette évangélique de Genève*, 1833-1834.

Tel avait été le dessein primitif du méthodisme français et c'est dans cette première partie de son histoire, qu'il avait recueilli ses plus grandes bénédictions. Certes, les difficultés ne lui avaient pas manqué ; l'Eglise réformée de 1823 était loin de valoir celle de 1857, et pourtant ni persécutions, ni luttes, ni controverses n'avaient découragé l'ardeur conquérante des wesleyens.

Au fond, ce qui les a poussés à établir une Eglise, c'est moins la force des choses, comme disait M. Paul Cook, que le vent de dissidence qui a soufflé sur la France vers 1848 et qui a amené la fondation de l'Union des Eglises libres.

Il est alors permis de se demander si les wesleyens ne se sont pas mis souvent eux-mêmes *sous le boisseau*, pour employer l'expression de Charles Cook, et si, tout compte fait, cette attitude nouvelle n'a pas nui au succès de leur œuvre.

Si l'on jette en effet un coup d'œil sur la situation du méthodisme en 1851, sur son extension si rapide depuis 1819, sur ses fruits si authentiques, et qu'on compare sa situation actuelle, on contestera difficilement que si cette Eglise n'est pas restée stationnaire, du moins ses progrès ne se soient considérablement ralentis.

TROISIÈME PARTIE

LES PROGRÈS DU RÉVEIL

CHAPITRE PREMIER.

LE RÉVEIL A PARIS.

L'influence étrangère à Paris. — Le méthodisme. — L'Institut fondé par Haldane. — Les réunions de Porchat et de Méjanel. — Mark Wilks. — Lewis Way. — L'Eglise réformée. — Les pasteurs Marron, Jean Monod, Juillerat, Frédéric Monod, Coquerel, Montandon. — Les pasteurs luthériens : Boissard, Gœpp, Cuvier. — Verny. — Les cultes extra-officiels. — La maison des Missions. — La chapelle Taitbout. — Œuvre des chapelles. — Audebez. — Grandpierre. — Les beaux jours du Réveil.

Quel avait été le résultat de tous ces efforts, de ces travaux poursuivis avec plus ou moins d'éclat : en un mot comment se manifeste dans toute sa force l'œuvre du Réveil ?

Nous ne pouvons étudier cette œuvre dans toutes les Eglises réformées ; ce serait une revue souvent monotone. Nous prendrons donc un exemple, et c'est l'Eglise de Paris qui nous le fournira. Nous y verrons l'œuvre de Dieu s'accomplir, sans beaucoup d'éclat au début, lentement et progressivement, pour

aboutir bientôt à l'éclosion de cette admirable société protestante de 1830, dont le souvenir éveille en nous une invincible, mais sainte jalousie.

Si nous considérons le développement de la vie religieuse à Paris depuis le commencement du siècle et que nous recherchions jusqu'à quel point l'influence étrangère s'y est fait sentir, il ne nous paraîtra pas que cette influence ait joué un rôle prépondérant dans le Réveil de la capitale.

On se souvient de l'essai d'évangélisation tenté en 1791 par le docteur Coke, essai qui échoua complètement. Plus tard,en 1820, la conférence méthodiste envoya à Paris le pasteur Hawtrey, probablement pour prêcher en anglais aussi bien qu'en français. « En 1823, on demanda au comité des missions méthodistes de Londres un pasteur pour les ouvriers anglais d'une fonderie à Charenton, où MM. Croggon et Adams se succédèrent jusqu'à la fermeture de l'établissement. En 1824, M. P. Tourgis fut nommé à Paris et à Charenton comme pasteur de langue française. Il ouvrit des salles de culte, rue du Faubourg-Saint-Denis et rue du Faubourg-Montmartre. Le ministère de M. Tourgis, accompagné d'une grande puissance, fut en bénédiction à un nombre considérable de personnes qui, bien que non rattachées à l'Eglise méthodiste, ont cependant pris une grande part au Réveil qui date de cette époque et aux diverses sociétés religieuses qui en ont été les fruits. M. C. Cook succéda à M. Tourgis et fut chargé pendant quelque temps de la prédication dans les deux langues (1). »

(1) Decoppet, *Paris protestant*, Paris, 1876, p. 230-231.

Malgré le zèle des pasteurs, l'œuvre méthodiste à Paris fut longtemps encore difficile et ses résultats peu considérables.

C'est ainsi qu'en 1844, quand Rostan y fut envoyé, « elle était encore à ses débuts et dans son enfance. » Les wesleyens attachaient cependant à ce poste une grande importance, car ils regardaient avec raison Paris comme « le cœur de la France, » et comprenaient que « toute œuvre qui veut prendre pied sérieusement sur le sol français doit ne rien épargner pour jeter ses racines dans cette capitale où se donnent rendez-vous les misères et les détresses du monde entier (1). »

Toutefois, c'est bien dans la province et non à Paris que le méthodisme a remporté ses plus beaux succès et exercé son influence la plus étendue. Le biographe de Rostan, M. Matthieu Lelièvre, explique cette froideur du public parisien par la dispersion du troupeau dans la grande cité; la cure d'âmes et l'activité pastorale sont difficiles, dit-il, dans ces conditions, et un réveil un peu général paraît, à vues humaines, à peu près impossible (2). Assurément il y a beaucoup de justesse dans ces observations; cependant, soit qu'il ne faille pas trop généraliser des faits particuliers, soit que la pratique ait contredit la théorie, il est certain que de grands mouvements religieux se sont opérés à Paris et que le souffle du Réveil a passé sur ces multitudes.

Ce n'étaient pas seulement les wesleyens qui avaient essayé de faire une œuvre d'évangélisation à

(1) Lelièvre, *Vie de Rostan*, p. 395.

(2) *Ibid.*, p. 414-415.

Paris. Nous avons déjà parlé d'un Institut fondé dans la capitale, vers 1824, par les soins de Robert Haldane, et qui subsista quelques années. Cet établissement, dont la direction avait été confiée à François et Henri Ollivier, de Lausanne, était destiné à préparer des ouvriers pour l'évangélisation des pays de langue française (1). C'était pour parer aux funestes conséquences de la loi promulguée le 20 mai 1824 dans le canton de Vaud, loi qui avait obligé un certain nombre de pasteurs, ministres et étudiants en théologie à s'expatrier. Les jeunes gens étrangers étaient reçus au même titre que les Français dans cet Institut. Il devint bientôt un centre de réunions : aux cultes du dimanche, présidés par François Ollivier, assistaient non seulement les élèves, mais aussi quelques personnes du dehors ; l'enseignement était strictement orthodoxe, on chantait les cantiques de Malan, le culte était très simple (2). Plus tard, en 1831, cette petite congrégation passa entre les mains de Pyt (3), envoyé par la Société continentale ; elle est devenue ensuite la communauté darbyste de Paris (4).

Notons encore les réunions tenues depuis 1818 par Méjanel, aidé en 1819 par Porchat (5). Le lieu de culte était dans un quartier voisin du jardin du Luxembourg. Pour y attirer plus de monde, Porchat avait imaginé un moyen qui se rapprochait assez des mé-

(1) Guers, *Le premier Réveil*, p. 287.
(2) Martin Dupont, *Mes impressions*, p. 104.
(3) Voir Guers, *Vie de Pyt*, p. 260, 343, 360.
(4) Decoppet, *Paris protestant*, p. 239.
(5) Voir p. 330.

thodes employées par Whitefield en Angleterre; doué d'une voix agréable, il montait, le dimanche avant l'heure du service, sur un banc du jardin, non loin de la rue où se tenait la réunion et il chantait un des cantiques qu'il avait appris à Genève; quand quelques personnes étaient rassemblées autour de lui, il prononçait quelques paroles d'appel, puis invitait son auditoire improvisé à le suivre au culte régulièrement établi dans le voisinage (1). Plus tard, en 1823, Méjanel, ayant adopté entièrement les idées irvingiennes, en devint l'apôtre à Paris, comme d'ailleurs dans toutes les localités où il avait exercé son ministère.

En 1815, le révérend Mark Wilks établit à Paris un culte anglais qui, à partir de 1830, eut lieu dans la chapelle Taitbout jusqu'en 1848; ce fut la chapelle anglaise congrégationaliste.

Un culte anglican fut célébré quelque temps à l'Oratoire, à partir de 1818 (2).

Un peu plus tard, en 1824, une véritable Eglise anglaise fut établie, rue de Chaillot, par le révérend Lewis Way, à ses frais, et placée sous la protection de l'ambassade anglaise. Cette Eglise, l'Eglise anglicane de Paris, s'est réunie, à partir de 1844, dans la chapelle de la rue Marbeuf, puis dans celle de la rue de Morny. Henri Pyt y tint pendant quelque temps des réunions de semaine (3).

Tels furent, pendant les premières années du siè-

(1) Guers, *Le premier Réveil*, p. 254.

(2) Voir *Archives du christianisme*, 1818, p. 128.

(3) Decoppet, *Paris protestant*, p. 240-241. Guers, *Vie de Pyt*, p. 261 et 264.

cle, les essais tentés par les chrétiens étrangers pour l'évangélisation de la capitale; évidemment, les résultats n'ont pas répondu aux efforts; c'était une autre voie que Dieu allait choisir pour l'accomplissement de ses desseins.

Les chaires nationales étaient occupées, vers 1825, par les pasteurs Marron, Jean Monod, Juillerat et Frédéric Monod.

Marron avait été le premier pasteur de l'Eglise réformée de Paris après la Révocation; quand il vint dans la capitale, en 1782, ce fut pour y exercer son ministère comme chapelain de l'ambassade de Hollande; sur les conseils et grâce à l'influence de Rabaut Saint-Etienne, il fut choisi comme pasteur par l'Eglise de Paris lors de sa réorganisation. Au moment de la crise révolutionnaire, il eut une heure de faiblesse, que nous avons rappelée; il fut cependant arrêté et n'échappa à la mort que grâce au 9 thermidor; il reprit alors l'exercice de son ministère, en vivant de ses appointements comme traducteur au ministère des relations extérieures. Ce ne fut qu'en 1795 qu'il put reprendre ostensiblement ses fonctions; il les exerça jusqu'en 1832 (1). Au point de vue religieux, il paraît avoir été « un moraliste emphatique et déclamateur, laissant à l'écart les grandes doctrines de la chute, du relèvement, ou du péché et de la rédemption. Il était de son siècle et ne le dépassait pas (2). »

Un arrêté du premier consul lui donna pour col-

(1) Voir *Encyclopédie des sciences religieuses*, art. *Marron.*

(2) Martin Dupont, *Mes impressions*, p. 105.

lègue Rabaut-Pommier et Mestrezat. Ce dernier, étant mort bientôt après, eut pour successeur en 1808 Jean Monod, le chef de la famille Monod. Jean Monod était pasteur à Copenhague depuis 1794. Il exerça son ministère à Paris pendant vingt-sept ans et succéda à Marron dans la présidence du consistoire. « Prédicateur distingué, il avait la voix sonore, le geste sobre et naturel ; il était grave, éloquent, correct, mais un peu froid. Il intéressait plus l'esprit que le cœur, plus l'intelligence que la conscience (1). » Du reste, les luttes dogmatiques n'avaient pas encore fait leur apparition dans l'Eglise ; ni le surnaturel, ni la divinité de Jésus-Christ n'étaient contestés ; c'est à peine si l'affaire Gasc en 1812, la question des confessions de foi, soulevée en 1824 à propos d'un concours pour deux chaires à Montauban, faisaient pressentir les graves débats qui allaient s'ouvrir : l'absence des grandes affirmations doctrinales doit donc moins nous surprendre dans les chaires évangéliques, et ne pas nous faire suspecter la foi des prédicateurs (2).

Le second collègue de Marron avait été Rabaut-Pommier. En 1815, il fut remplacé par Juillerat-Chasseur, alors pasteur à Nimes, véritable huguenot selon la tradition de la Réforme ; au moment des troubles de la Terreur blanche, il était à Nimes, et précisément le 12 novembre, au milieu de l'effervescence provoquée par la réouverture du culte, il occupait la chaire. Une populace, ivre de sang, qui

(1) Martin Dupont, *Mes impressions*, p. 105.

(2) Voir des fragments de sermons de Jean Monod dans les *Archives du Christianisme*, 1824, p. 312; 1830, p. 305.

dans quelques minutes allait massacrer le général Lagarde, pénétra dans le temple ; des cris de mort se firent entendre, mais le pasteur, sans avoir un instant de faiblesse, poursuivit paisiblement ses prières : un tel courage désarma les assaillants qui se retirèrent frappés d'une si puissante et si chrétienne énergie. Juillerat dirigea pendant deux ans les *Archives du christianisme*, de 1818 à 1820. Sa prédication était fermement orthodoxe, mais ses discours eussent gagné à avoir plus d'onction et de vie (1).

En 1820, un pasteur adjoint fut nommé à Paris, principalement pour les hôpitaux et les prisons. Nous le connaissons déjà, c'est Frédéric Monod, le jeune étudiant de Genève, le disciple de Robert Haldane, l'ami de tous les hommes du Réveil. Fils aîné de Jean Monod, il avait vingt-six ans quand il arriva à Paris ; pendant douze ans il y remplit les fonctions de pasteur adjoint ; en 1832, il fut nommé pasteur titulaire. Il est presque superflu de dire quelles furent sa prédication et son influence ; homme du Réveil dans toute la force du terme, il porta dans les chaires de la capitale les doctrines à la fois anciennes et nouvelles du christianisme évangélique ; rédacteur des *Archives du christianisme*, il dirigea pendant quarante-trois ans cet organe de l'orthodoxie réformée avec un incontestable talent et une ardeur de conviction qui commandaient le respect de ceux-là même qui professaient des vues théologiques opposées aux siennes. Les diverses sociétés religieuses qui se fondèrent à cette époque le comptèrent parmi leurs membres les plus actifs et les plus

(1) Voir *Revue chrétienne*, 1867, p. 245 et suiv.

dévoués, et le grand mouvement ecclésiastique qui amena la fondation de l'Union des Eglises libres est dû, pour une large part, à son initiative. Sorti des cadres officiels, il fut, de 1848 à 1863, pasteur de l'Eglise évangélique de Paris, et mourut le 30 décembre 1863, après de longs mois de souffrances et de pénible inaction.

En 1830, Marron prit pour suffragant un homme qui devait jouer un grand rôle dans l'histoire de notre Eglise, Athanase Coquerel, alors pasteur à Amsterdam ; en mai 1832, il devint pasteur adjoint; en septembre, pasteur titulaire. Son activité dans l'Eglise de Paris eut pour premier résultat l'ouverture d'un nouveau lieu de culte, à Batignolles, en 1835 ; il n'y en avait eu jusqu'alors que deux : l'Oratoire et Sainte-Marie. En 1848, Coquerel remplit un mandat politique à l'Assemblée constituante, et fut réélu en 1849 à la Législative. Homme de plume autant que de parole, il fonda trois journaux : *le Protestant*, *le Libre examen* et *le Lien*. Quant à ses opinions théologiques, on sait qu'elles furent toujours favorables au libéralisme dont Coquerel a été l'un des chefs les plus écoutés.

Enfin, en 1832, quand Coquerel fut nommé pasteur titulaire, on appela pour le remplacer, comme pasteur adjoint, Montandon, alors à Luneray. Il s'occupa spécialement des écoles du dimanche, pour lesquelles il avait un talent remarquable ; il a laissé des *Récits de l'Ancien et du Nouveau Testament*, et des *Etudes*, rédigées en vue des moniteurs, qui sont justement appréciés. Il prit part aussi aux travaux des sociétés religieuses, notamment à ceux de la Société biblique. « Orthodoxe, quant à ses opi-

nions dogmatiques, il était libéral en matière ecclésiastique. Travailleur infatigable, souffrant sans se plaindre des divisions que l'esprit de parti avait créées au sein de l'Eglise de Paris, Montandon sut se faire respecter par l'indépendance de son caractère si droit et si sûr et par une inébranlable fidélité à ses croyances évangéliques et à ses convictions libérales que rehaussaient encore une exquise modestie et une bonhomie pleine d'amabilité (1). »

L'Eglise de la Confession d'Augsbourg avait été réorganisée par le premier consul, en 1808 ; jusqu'en 1842, elle n'eut qu'un seul temple, celui des Billettes. Le décret qui rétablissait le culte luthérien nommait deux pasteurs : Boissard et Gœpp. En 1830, une nouvelle place fut créée : Cuvier vint l'occuper. Tous trois, doués d'une grande activité, contribuèrent beaucoup au relèvement de l'Eglise luthérienne à Paris ainsi qu'à la création des sociétés religieuses. Ils se concilièrent l'estime et l'affection de leurs collègues réformés, et se rencontrèrent fréquemment avec eux dans nombre d'œuvres communes.

En 1835, à la mort de Gœpp, on appela à Paris un pasteur qui mérite une mention spéciale, Verny. Il avait trente-deux ans, quand il fut nommé à la place de Gœpp. D'abord avocat, puis, poussé par la vocation intérieure au saint ministère, il suivit pendant deux ans les cours de la Faculté de théologie de Strasbourg. En 1830, il fut appelé à occuper le poste de principal du collège de Mulhouse ; ce fut pendant son séjour dans cette ville qu'il se lia avec Vinet, alors professeur de littérature à Bâle : « Vinet, di-

(1) *Encyclopédie des sciences religieuses*, art. *Montandon*.

sait Verny, m'a fait l'opération de la cataracte. » Il lui devait la claire intelligence de l'Evangile. En 1835, il vint à Paris et groupa aussitôt autour de sa chaire un public choisi et sympathique; sa prédication, aussi riche de pensées que chaleureuse et édifiante, en fit un des orateurs du Réveil les plus goûtés. Vers 1840, il traversa une crise théologique provoquée par le désir de concilier la foi et la science, la libre recherche et la piété sincère et vivante. Il se mit en relations avec Rothe, Nitzsch, Tholuck, Jul. Müller, Néander, et, sous leur influence, s'éloigna de l'orthodoxie stricte du Réveil. Collaborateur du *Semeur*, de *l'Espérance*, de la *Revue de théologie de Strasbourg*, il menait de front ses travaux intellectuels et son ministère pastoral si rempli. On a de lui un *Catéchisme*, le *Recueil de Cantiques* en usage dans l'Eglise de la Confession d'Augsbourg de Paris, lesquels sont en majeure partie son œuvre. Il n'a publié lui-même que deux sermons; son gendre, M. Ed. Robert, en a édité un volume en 1867.

« Ses lectures étaient immenses et il entretenait avec une foule d'hommes distingués, venus de tous les points de l'horizon, un commerce intellectuel des plus féconds. Le salon de M. Verny était recherché par tous ceux qui s'intéressaient au mouvement des idées dans tous les domaines; lui-même était un causeur brillant et un excitateur infatigable. Simple, sérieux, bon, aimable, il savait se mettre à la portée de chacun; seule, la légèreté lui répugnait absolument (1). » Il était resté partisan convaincu de l'union avec l'Etat et du rôle éducateur que sont

(1) *Encyclopédie des sciences religieuses*, art. *Verny*.

appelées à jouer les églises de multitude. On sait quelle fin tragique fut la sienne : le 19 octobre 1854 il était en chaire, ouvrant par une prédication la session du consistoire supérieur, à l'église Saint-Thomas, à Strasbourg ; tout à coup, à la fin de son discours, il s'affaissa, frappé d'un coup d'apoplexie. Ce fut un deuil immense, non seulement pour l'Eglise de la Confession d'Augsbourg, mais pour tout le protestantisme français, et en particulier pour tous les amis du Réveil, dont Verny, malgré son évolution théologique, avait toujours prêché les doctrines essentielles (1).

A côté de ces prédicateurs salariés par l'Etat et de ces cultes officiels, il y avait d'autres moyens d'édification, toujours sous la direction de chrétiens français.

C'était d'abord le culte célébré à la Maison des Missions, qui avait été fondée le 4 novembre 1822. Son premier directeur, Galland, présidait un service dans la Maison le dimanche à midi : « Ce service était franchement évangélique et d'une saine et riche édification... Court et substantiel, vigoureux et onctueux à la fois, il allait à l'âme (2). »

En 1826, Galland fut remplacé par Grandpierre, qui continua l'œuvre commencée et lui donna même une extension qu'on n'aurait pas pressentie aux premiers jours. Originaire de Neuchâtel, Grandpierre avait débuté comme pasteur dans l'Eglise française

(1) Voir la notice sur Verny dans les *Etudes contemporaines* de M. de Pressensé. Paris, 1880, p. 245 et suiv.

(2) Martin Dupont, *Mes impressions*, p. 105.

de Bâle, en 1823. Elle était en plein réveil quand il la laissa, avec un grand déchirement, pour répondre à l'appel qui lui était adressé de Paris. Mais une œuvre nouvelle et non moins intéressante l'attendait dans ce champ de travail.

« C'étaient de beaux temps que ceux-là, non seulement pour la piété, mais pour la civilisation elle-même. Le vent de 89 soufflait de nouveau sur la France, et on ne prévoyait pas les tempêtes. Les idées libérales étaient défendues avec éclat, à la tribune, dans la presse, à la Sorbonne... On attendait des jours heureux. La Révolution de 1830 pouvait faire naître les craintes; elle augmenta les espérances. C'était comme une nouvelle jeunesse de la France. La France était contente et confiante. L'avenir semblait lui sourire. Ces années sont les plus belles du siècle pour notre pays. La vie, une vie généreuse, coulait à pleins bords dans les âmes. La religion aussi semblait renaître. Elle connaissait de nouveau l'enthousiasme, et l'ambition lui revenait avec la foi. Elle rêvait de conquêtes : l'Evangile s'emparerait de nouveau des âmes, pourvu qu'on le fit sortir des cadres officiels. La France était mûre et prête pour un meilleur sort religieux, mais il fallait dépouiller le christianisme de tout costume sacerdotal et lui rendre son caractère laïque (1). »

Ainsi pensaient nombre de chrétiens de l'époque; le culte célébré à la Maison des Missions leur parut le commencement d'une œuvre d'un genre nouveau; mais le local était éloigné et insuffisant. Il fallait trouver mieux.

(1) Pédézert, *Souvenirs et Etudes*, p. 13-14.

Les bonnes volontés ne faisaient pas défaut ; une véritable élite chrétienne était en train de se former dans l'Eglise de Paris. « Dès 1828, et même antérieurement, des réunions avaient lieu le jeudi soir alternativement chez Mesdames Wilks, Waddington, Frédéric Monod, Jules Hollard, de Pressensé et Lutteroth. Voici ce que M. Lutteroth écrivait le 9 février 1828 : « Les réunions du jeudi nous rapprochent beaucoup les uns des autres. Nous sommes sur un pied d'intimité qui augmentera sans doute encore, et qui rendra ces assemblées toujours plus douces. Il y règne une grande cordialité. On voit que chacun est prêt à aimer de cœur et à le prouver. Il n'y a pas de soirées où j'éprouve un si grand calme, un si grand oubli de moi-même. Il me semble que pendant ces deux heures que nous sommes réunis, nous avons tout mis en commun. » — Ces réunions étaient parfois fort nombreuses. On y voyait entre autres Mme de Saint-Aulaire et Mme Petit. « Elles étaient consacrées, dit encore M. Lutteroth dans une note manuscrite, à des entretiens sur un sujet religieux introduit par l'une des personnes qui y assistaient, et elles servaient à former des relations plus intimes entre les participants... Elles furent aussi le point de départ d'une activité commune et en particulier de *l'œuvre des chapelles* inaugurée après la Révolution de 1830, en divers quartiers de Paris (1). »

Le premier dimanche d'octobre 1830 on ouvrit un lieu de culte, rue Taitbout, n° 4, dans une petite salle occupée dans la semaine par un maître d'école. Le Comité, qui dirigeait cette entreprise, était com-

(1) *Une Eglise séparée de l'Etat.* Paris, 1890, p. 6 et 7.

posé de Mark Wilks, ce révérend anglais qui prit une si grande part à l'œuvre du Réveil à Paris, de MM. de Valcourt, Victor de Pressensé, Waddington et Lutteroth. « Ils voulaient annoncer la bonne nouvelle du salut dans sa divine simplicité à ceux de leurs concitoyens que l'indifférence, l'esprit de doute ou les préjugés nourris par le catholicisme tenaient éloignés des sanctuaires. Ils appelèrent pour diriger l'œuvre nouvelle M. Audebez, de Nérac, qui fut secondé bientôt par M. Grandpierre... Bientôt l'affluence toujours grandissante des auditeurs qu'attirait ce culte si intime et si puissant, les contraignit de chercher un local plus grand (1). »

On se transporta alors à la salle des *Galeries de fer*, boulevard des Italiens, ouverte au printemps de 1831. Le 20 janvier 1833, on loua enfin une salle de concert, occupée en dernier lieu par les saint-simoniens, et qui était située rue Taitbout, 9. De là le nom de *chapelle Taitbout*, qui a été conservé à la chapelle bâtie, sept ans plus tard, dans la rue de Provence (2).

Une autre chapelle fut ouverte faubourg du Temple, dans une maison où l'on établit aussi des écoles pour six cents enfants.

Alors commencèrent les beaux jours du Réveil à Paris. La chapelle du faubourg du Temple était fréquentée par des auditeurs modestes, appartenant à d'humbles classes de la société : « Là, vous voyez plus de blouses que d'habits et plus de sabots que de

(1) Decoppet, *Paris protestant*, p. 184.

(2) Voir la *Dédicace de la nouvelle chapelle Taitbout*, rue de Provence, n° 44, le 3 mai 1840, par Grandpierre. Paris 1840.

souliers. Les familles des fondateurs et les maîtres des écoles sont presque les seuls protestants dans l'assemblée, qui ne se compose d'ailleurs que de catholiques, mais au milieu de laquelle se forme déjà, par la grâce de Dieu, un petit noyau chrétien. »

A la chapelle Taitbout se réunissait au contraire un auditoire choisi : là venaient l'amiral Ver-Huell, Stapfer, le duc de Broglie avec sa femme, la noble fille de Mme de Staël, le comte et la comtesse Pelet de la Lozère, Mme André, Mme Jules Mallet, Mlle de Chabaud-Latour, le docteur Lamouroux, le comte de La Borde.

« Samuel Vincent, tout libéral qu'il était, venait s'édifier à la chapelle Taitbout, où il entendait, assurait-il à un ami, la prédication la plus chrétienne et la plus belle de Paris. Le pieux abbé Martin de Noirlieu y vint aussi un jour, et il exprima à celui qui l'y avait amené le regret que M. Grandpierre ne prêchât pas dans quelque grande Eglise catholique de la capitale (1). »

Assurément, les pasteurs étaient dignes de l'auditoire ; mais aussi, quel auditoire pour inspirer et encourager les pasteurs !

« Le moment était heureux pour faire des prosélytes. Beaucoup d'esprits généreux, agités de cette inquiétude vague, de cette soif de l'inconnu qui avait fait l'éphémère popularité du saint-simonisme, comprenaient, en présence de ses ruines, l'impuissance des doctrines périssables et la chimère des rêves qu'ils voient éclore ; ils contemplaient, désabusés, confus, mais altérés encore, ces tristes débris, comme

(1) Pédézert, *Souvenirs et Etudes*, p. 15.

le voyageur s'arrête auprès des restes d'une citerne desséchée. Tout à coup, du lieu même où avaient retenti ces terrestres promesses, une voix nouvelle s'élève, une voix de consolation et de paix pour le cœur troublé par le combat de la vie ; une voix qui parle de péché et de pardon, de repentir et de foi, de sainteté et d'espérance ; une voix qui annonce les réalités morales qui sont dès ici-bas la récompense du croyant. Il serait difficile à ceux qui n'en ont pas été témoins, de se faire une idée du succès brillant et de l'éclat fécond qui entourèrent, à cette époque, la chaire de M. Grandpierre. De cette prédication à la fois neuve et sobre un grand nombre d'entre nous datent la joie de ces premières perspectives intellectuelles, qu'on salue d'abord avec un juvénile enthousiasme, comme nous livrant la clef de tous les mystères, mais pour lesquelles on devient trop facilement ingrat, lorsque la suite nous a fait connaître des expériences plus avancées. L'écho de cet enseignement remarquable se propagea et fit sensation dans les sphères les plus recherchées du monde parisien. On vit des ministres du roi, mais des hommes en qui la distinction de l'esprit surpassait l'élévation du rang, venir, quand leur sortie du pouvoir les rendait à la liberté, prendre part à ce culte si peu officiel, et sur la porte duquel on pouvait lire, en entrant, ces mots : *Culte non salarié par l'Etat* (1). »

Mais ce n'étaient pas seulement des succès littéraires qui signalaient le ministère des pasteurs,

(1) *Revue de théologie de Strasbourg*, 1855, *Le progrès des convictions individuelles au sein du protestantisme en France et en Suisse depuis 1830*, par Charles Ver-Huell, p. 228-229.

c'étaient de vrais succès religieux, des encouragements de bon aloi : « Il y avait là un foyer de vie. Le plaisir était égal de prononcer ou d'entendre les discours. A certains jours, la prédication était moins un combat qu'une fête. Ceux qui, la lisant aujourd'hui, auraient de la peine à en comprendre l'effet, doivent se dire que sa puissance tenait à un état moral que le temps a bien changé. C'était le plein épanouissement du Réveil. La température religieuse était très haute. L'Orient d'En Haut envoyait ses rayons ardents sur l'Eglise. En ces heureux jours et dans cette salle commencèrent à être chantés ces beaux cantiques que tant d'Eglises chantent aujourd'hui, et dont le charme alors était d'autant plus grand qu'il était tout nouveau. Nous n'eûmes d'abord que quelques cantiques entre les mains, mais l'essai réussit si bien et l'innovation était si heureuse que le recueil des *Chants chrétiens* ne tarda pas à paraître. N'est-ce pas un beau don de l'ancienne chapelle Taitbout à nos Eglises (1)? »

« On ne saurait croire les sentiments qu'éveille en ceux qui ne les ont point entendus depuis plusieurs années le souvenir de ces chants ; nous assistons encore de loin au temps de leur première apparition, lorsque les riches accents de voix admirées répondaient si bien à la religieuse émotion d'un auditoire pénétré. La fraîcheur de ces impressions ne revivra peut-être jamais dans un autre public, et celui qui a connu ces beaux jours a bien perdu de sa naïve assurance.

» Mais alors c'était le premier enthousiasme d'une

(1) Pédézert, *Souvenirs et Etudes*, p. 15 et 16.

foi récemment allumée. On comprenait, à une influence particulière émanant de l'assemblée, que la plupart de ceux qui en composaient le fonds se trouvaient là en raison de besoins religieux satisfaits ou éveillés, et que le reste venait attiré par l'effet d'une rencontre si rare. L'un avait senti, parmi les joies de la terre, ce vide que rien ne comble, et la coupe écumante des plaisirs lui avait révélé une inamissible amertume. Un autre avait été frappé dans ses affections de coups terribles et répétés qui avaient arraché un voile de ses yeux. Celui-là, tout appliqué à la science, n'avait recueilli que le doute ou l'angoisse, au lieu des solutions que réclamait son intelligence. Celui-ci, livré aux occupations industrielles ou mercantiles, honteux des soucis qui dépriment jusqu'au néant l'âme immortelle, avait salué avec transport la perspective d'une carrière spirituelle et sans limite qui allait dès à présent ennoblir son existence autant qu'elle avait été jusqu'alors abaissée. Tous se pressaient avidement autour de cette parole qui avait découvert le chemin de leur cœur, qui les avait déjà soulagés et promettait de les consoler encore. Vis-à-vis du reste de l'auditoire, leur seule présence semblait une profession, et l'orateur qui expliquait les vérités de l'Evangile paraissait n'être que leur interprète pour confesser leur foi à la face du monde (1). »

Mais encore n'étaient-ce pas seulement les cultes qui étaient pleins d'entrain et de vie, c'était toute la vie elle-même qui était changée et qui prenait une direction nouvelle. On eût dit l'ancienne austé-

(1) *Revue de théologie de Strasbourg*, 1855, art. cité, p. 231-232.

rité des pères reparaissant avec leur ancienne foi; plus de bals, de spectacles, de fêtes bruyantes; le culte de famille en tenait lieu. Dans cette société si brillante, appartenant par sa naissance et par son rang aux sphères les plus élevées, la préoccupation du salut des âmes, la sollicitude envers les faibles et les souffrants avaient remplacé les vanités et les plaisirs mondains. Qu'on lise, par exemple, la Vie de Mme André Walther, on y verra ce qu'était cette piété si profonde et en même temps si joyeuse, cette piété qui inspirait les *Chants chrétiens* et qui donnait l'élan à tant d'œuvres d'évangélisation et de charité : « Depuis le moment où, par ma conversion, dit Mme André, j'ai senti toutes choses vieilles devenir nouvelles pour moi, j'ai compris toute la vanité des choses humaines, le danger des influences et des œuvres du monde derrière lesquelles Satan dresse ses embûches, et j'ai goûté la joie de me sentir affranchie par le Seigneur, sinon du péché, du moins de son esclavage... Je voudrais détacher du monde tous ceux que j'aime, et les amener au pied de la croix (1). » Tout le Réveil est dans ces deux mots : être converti, affranchi soi-même du péché; — travailler à convertir, à affranchir les autres; l'expérience chrétienne et l'amour des âmes, voilà l'œuvre bénie de l'Evangile dans tous les temps. Nulle société et nulle époque ne l'ont mieux compris que la société protestante de Paris en 1830.

C'est l'honneur de la chapelle Taitbout d'avoir réuni dans ses murs une telle élite.

Bientôt une seule prédication, le dimanche matin,

(1) *Mme André Walther*, p. 187-189.

parut insuffisante; des services furent établis le soir; on souhaitait vivement aussi ouvrir une chapelle dans le quartier latin et atteindre par là la jeunesse des écoles. Jusqu'en 1839, on ne distribua pas la sainte Cène, l'œuvre étant avant tout une œuvre d'appel, une œuvre missionnaire. Le local servait aussi de lieu de réunion pour les assemblées générales des diverses sociétés religieuses, et Mark Wilks y prêcha, depuis 1830, tous les dimanches, en anglais. Ajoutons qu'on avait établi, rue de la Paix, une librairie protestante, qui rendit de grands services.

Le 19 mars 1839, l'ancien comité fit place à un comité plus vaste, composé de douze membres laïques et des pasteurs en fonctions. On rédigea à cette occasion un règlement dans lequel étaient inscrits, comme principes essentiels de l'œuvre réorganisée, la fidélité à la doctrine chrétienne, telle qu'elle est contenue dans la Confession de foi de 1559, à l'exclusion de l'article 39, qui attribue au magistrat le droit de réprimer et de punir les infractions à la première et à une partie de la seconde table du Décalogue; — la profession individuelle de la foi, — l'indépendance vis-à-vis de l'Etat, — enfin le devoir d'annoncer l'Evangile généreusement et largement, c'est-à-dire le multitudinisme uni à l'individualisme.

Un nouveau pasteur, M. Lagier, avait été adjoint à MM. Audebez et Grandpierre, en 1838. Dès 1839, la sainte Cène fut célébrée, des mariages furent bénis, des baptêmes administrés. C'était donc une véritable Eglise. En 1840, elle se transporta dans la chapelle de la rue de Provence; quelques mois après,

M. Lagier, étant tombé malade, fut remplacé par M. Louis Bridel, pasteur démissionnaire du canton de Vaud, mais déjà à Paris, au service de la Société Evangélique, comme directeur de son école normale. « Louis Bridel était l'objet d'une approbation vive et sympathique. Comme homme et comme chrétien, il possédait à un haut degré l'élévation, la fermeté, la droiture, la franchise, la largeur d'esprit et de cœur et la libéralité. Mais ce qui formait peut-être le caractère le plus prononcé de sa personnalité, c'était l'activité (1). »

Cette évolution de la chapelle Taitbout vers des conceptions ecclésiastiques nouvelles, opérée évidemment sous l'influence des idées de Vinet, allait la priver d'un de ses pasteurs, M. Grandpierre. Il ressentit des scrupules à suivre ce mouvement; des raisons de santé et de surcroît de travail s'ajoutèrent à ces motifs d'ailleurs parfaitement avoués, et malgré l'insistance affectueuse du comité, qui désirait vivement le retenir, il donna sa démission de pasteur de la chapelle Taitbout, et fut nommé dans l'Eglise nationale, à Batignolles; il y resta quelques années, et enfin fut appelé à l'Oratoire.

A Taitbout, on le remplaça par M. Louis Bridel, qui fut chargé de toutes les fonctions de son prédécesseur, et on appela, pour renforcer le corps pastoral, M. Cambon, de Marennes, qui ne resta guère que six mois, — M. E. de Pressensé, qui accepta pour l'hiver 1845-46, — enfin, en avril 1846, M. Paul Burnier, pasteur démissionnaire du canton de Vaud. En 1847, on s'adjoignit de nouveau M. E. de Pressensé, qui,

(1) *Encyclopédie des sciences religieuses*, art. *Bridel.*

outre sa tâche pastorale, entreprit une œuvre de conférences apologétiques qui eut un vif succès.

Dans le cours de la même année, une association fut conclue entre les églises évangéliques de Bordeaux, Castetarbe, Lyon, Lanougarède, Paris et Saint-Etienne; ce fut le berceau de l'Union des Eglises libres fondées en 1849.

Nous ne quitterons pas la chapelle Taitbout sans dire un mot des Eglises qui en sont issues, bien que leur constitution ait eu lieu après la date que nous nous sommes imposée comme terme de cette étude : telles, la chapelle et les écoles de la rue Saint-Maur, constituées en Eglise, en 1856, sous la direction de M. le pasteur Lenoir; — la chapelle et les écoles du faubourg Saint-Antoine, constituées en Eglise, en 1858, avec M. le pasteur Byse; — l'Eglise évangélique du Luxembourg, née d'une œuvre d'évangélisation, commencée en 1850, rue Servandoni, par MM. les pasteurs Louis Bridel et E. de Pressensé, et MM. Keller, Rosseuw Saint-Hilaire et Vulliet, ancien de l'église Taitbout; elle a été constituée en église, en 1862; les pasteurs de Taitbout ont prêché au Luxembourg jusqu'en 1867, époque à laquelle l'Eglise a appelé M. le pasteur R. Hollard pour la diriger; — la chapelle du Centre, fondée en 1858, par la Société Evangélique, sous la direction de M. le pasteur Sandoz; interrompue pendant quelque temps, puis reprise, en 1861, par M. le pasteur Fisch et M. Keller, cette œuvre revint sous le patronage de la Société Evangélique, qui la plaça sous la direction de M. le pasteur Byse et de M. Marchal, évangéliste; en 1867, elle se constitua comme section de l'Eglise Taitbout, sous la direction spéciale de l'un de ses

pasteurs, M. G. Fisch; — enfin l'œuvre d'évangélisation des Batignolles, fondée en 1865, par lady Harriett Cowper, et rattachée, en 1868, à l'église Taitbout, à titre de section d'église ou d'annexe (1).

On le voit, les fondateurs de l'église Taitbout n'avaient pas trop présumé de l'avenir, en comptant que la bénédiction de Dieu reposerait sur leurs efforts. Ils ont reçu, selon la parole de l'apôtre, au delà de ce qu'ils pouvaient espérer et penser !

En vérité, il y a peu d'histoires aussi fortifiantes et encourageantes que celle de ce Réveil parisien.

Combien étaient-ils de vrais chrétiens, en 1825, au sein de la grande Babylone? Quelques-uns à peine, timidement réunis dans quelque salon ou dans une chambre de la Maison des Missions, et pourtant nous avons vu quel fut le couronnement de leurs travaux et la récompense de leur foi. Ils ont atteint les classes élevées de la société où les soucis des richesses, les distractions mondaines, l'amour du luxe entravent si souvent le ministère évangélique et le rendent infructueux; ils y ont produit un vrai réveil de la foi et de la vie, et lors du cinquantenaire de la fondation de la chapelle Taitbout, le 6 mai 1890, M. de Pressensé pouvait appliquer à leur histoire cette parole que Vinet adressait, en 1844, à Lausanne, à un groupe infime de chrétiens : « Vous n'êtes qu'une poignée, mais ne doutez pas de l'avenir. Vous avez la vérité pour vous, et la vérité, c'est Dieu même (2) ! »

(1) L'église Taitbout entreprit aussi une œuvre de colportage.
(2) *Une Eglise séparée de l'Etat*, p. 85.

CHAPITRE II.

LES LUTTES PROVOQUÉES PAR LE RÉVEIL.

La lutte générale avec le catholicisme. — Affaire dite *des tentures*. — La loi sur la liberté de réunion. — L'œuvre spéciale du Réveil parmi les catholiques. — Controverses. — Napoléon Roussel. — Puaux. — *Lucile*, d'Adolphe Monod. — La lutte au sein du protestantisme. — Hostilité de plusieurs pasteurs au Réveil. — Un exemple de persécution.

L'œuvre du Réveil s'était accomplie à Genève, nous l'avons vu, au milieu de luttes souvent ardentes. Il était inévitable que le Réveil français traversât des crises analogues. Il serait, en effet, sans exemple qu'un pareil mouvement se fût opéré sans provoquer une sorte de réaction. Toute tentative de réforme ou de rénovation religieuse a rencontré des oppositions et soulevé des résistances.

En France surtout, les circonstances extérieures favorisaient peu le Réveil.

Il se produisait au moment où le protestantisme rentrait progressivement en possession de ses droits. On sait quelles furent les innombrables difficultés qui signalèrent cette restauration. Sans remonter plus haut que le Concordat, la liberté donnée par Napoléon Ier était une liberté toute relative. Assuré-

ment, la persécution n'était plus à redouter : « Point de violence, en haut ni en bas, qui ait porté atteinte à nos droits religieux ou civils ; une sécurité pleine et continue. Mais c'était une liberté interne et murée dans les temples, pour ainsi parler. Il y avait rigoureuse défense de faire aucun bruit, aucun mouvement dans les choses de religion. Ni journaux, ni associations, ni controverse, ni prosélytisme ; et si quelque idée ou action religieuse osait franchir l'enceinte où elle était emprisonnée, la main de fer de Napoléon l'y refoulait immédiatement. Nous avons entendu dire que tel village catholique ayant manifesté le désir d'entrer dans la communion réformée, un pasteur crut avoir le droit de s'y rendre. Aussitôt il se rencontra face à face avec le gouvernement impérial, qui lui ordonna de retourner chez lui et de s'y tenir en repos. Le pasteur dut baisser la tête et obéir. Que de faits semblables qui sont restés inconnus (1) ! »

Aussi faut-il ne voir, dans les tentatives de réunion des deux cultes, soit celle qui fut proposée par l'archevêque de Besançon, Lecoz, soit celle que préconisa Tabaraud, que des essais purement individuels ; du reste, ni l'un, ni l'autre n'eussent mis à cette fusion des deux communions des conditions acceptables pour le protestantisme.

Nous ne reviendrons pas sur les événements qui ensanglantèrent, en 1815, le midi de la France ; ils démontrent surabondamment que les vieilles passions n'avaient pas désarmé, et que les moindres incidents

(1) De Félice. *Histoire des Protestants de France*. Toulouse, 1880, 7e édit., p. 611.

pouvaient servir de prétexte à des luttes nouvelles.

Au reste, le gouvernement soutenait toujours le catholicisme. Non seulement dans telle ou telle circonstance particulière, mais encore dans les lois elles-mêmes, sa partialité était manifeste. Si un article de la charte établissait l'égalité de protection et de liberté pour tous les cultes, un autre article accordait une prérogative officielle à la religion catholique. Dans la loi sur le sacrilège, « aucune profanation contre le culte protestant n'entraînait plus que la peine de la prison, tandis que telle profanation contre le culte catholique était punie de la peine de mort, et même, dans le projet du gouvernement, de celle des parricides (1). »

Là où l'intolérance éclatait, c'était dans l'obligation imposée aux non catholiques de faire acte, sinon d'adoration, au moins d'hommage et de participation indirecte à certaines cérémonies du catholicisme. On prétendit contraindre les protestants à décorer et tapisser la façade de leurs maisons, pour le passage des processions catholiques.

Le consistoire de Barre (Lozère) refusa catégoriquement, le 19 mai 1818, au nom des protestants de son ressort, d'obéir à une circulaire du sous-préfet de Florac, qui enjoignait à tous ses administrés de tapisser leurs maisons pour cette cérémonie.

Ces faits se reproduisirent fréquemment; plusieurs fois des amendes furent infligées. Le procès le plus célèbre fut celui de M. Paul Roman, de Lourmarin (1819), qui, condamné, en appela à la Cour suprême et fut alors acquitté, grâce à la plaidoirie d'Odilon-

(1) De Félice, *op. cit.*, p. 629.

Barrot. En 1820, une affaire du même genre fut plaidée à Marseille et de nouveau gagnée. Le gouvernement dut céder et renoncer à cette intolérante exigence.

Mais, arrêtée sur un point, l'hostilité se portait sur un autre. L'interprétation rigoureuse des lois sur la liberté de réunion terminait à notre désavantage nombre de procès intentés par l'administration. Tout prosélytisme était interdit. Les protestants devaient rester dans leurs temples et ne point essayer d'y attirer des catholiques. En 1825, on refusa au consistoire de Paris le droit d'ouvrir un temple aux Ageux, non pour des catholiques convertis, mais pour des protestants de naissance. L'arrêté administratif donnait pour raison qu' « il ne serait pas sans inconvénient d'établir de faibles fractions de population dissidente au milieu d'une population de culte homogène ! » En 1826, même refus fut opposé au consistoire de Lyon, qui souhaitait de faire entendre l'Evangile à quelques communes voisines, lesquelles avaient exprimé le désir d'avoir des cultes réformés. Il faut ajouter cependant que, dans ces deux cas, le gouvernement dut encore céder devant la pression de l'opinion et l'interprétation véritable de la loi.

D'autre part, les conversions du protestantisme au catholicisme étaient hautement encouragées, témoin l'histoire de ces trois pasteurs qui ayant abjuré virent leurs pamphlets anti-protestants imprimés à l'imprimerie royale et furent gratifiés d'une pension. On organisa des missions en pays protestants; dans les classes élevées, des esprits cultivés se laissèrent aller aux attaques les plus violentes : « Hommes imprudents, lisait-on dans le *Journal des Dé-*

bats (1820), ne craignez-vous pas qu'il prenne envie de vous compter? » — « Les pères de votre Eglise l'ont fondée par la luxure, le parjure, le meurtre, » disait dans la *Quotidienne* (1821) le vicomte de Bonald (1). Joseph de Maistre, Lamennais attaquent violemment la Réforme. Les deux domaines de la politique et de la religion sont souvent confondus; l'alliance du trône et de l'autel est déjà proclamée; la controverse tient une place de plus en plus grande dans les préoccupations des esprits. Du côté des protestants, Stapfer, Samuel Vincent, Henri Pyt entrent vaillamment dans la lice et retrouvent les accents des vieux controversistes huguenots.

Mais si leurs efforts portent des fruits, si le protestantisme fait quelque nouvelle recrue, l'administration n'a pas assez de sévérité pour les nouveaux convertis : c'est ainsi qu'en 1826, le prince de Salm, ayant abjuré le catholicisme à Strasbourg, est expulsé de France par ordre ministériel.

La révolution de 1830 fut saluée avec enthousiasme par les protestants : ils y virent une véritable délivrance; malgré une échauffourée à Nimes où l'on crut voir revenir les mauvais jours de 1815, l'avénement du nouveau régime semblait ouvrir une ère de paix religieuse. Il fallut bientôt abandonner ces espérances : « Les procès de Montargis, de Liouville montrèrent que la liberté de conscience ne serait pas respectée. C'est ainsi que le pasteur luthérien Oster se vit condamné pour avoir tenu une réunion religieuse dans sa propre demeure. Un arrêt de la cour d'Orléans (1838) favorable à la liberté de

(1) *Encyclopédie des sciences religieuses,* art. *France protestante.*

réunion religieuse fut cassé par la cour suprême sur le réquisitoire de Dupin. En 1844, M. de Gasparin plaida, mais sans succès, cette grande cause à la Chambre des députés, et les protestants purent se convaincre que le catholicisme, redevenu maître, empêcherait toute propagande (1). »

Telle était la situation générale au moment où le Réveil poursuivait son œuvre. A vrai dire, il n'a été qu'indirectement atteint par les rigueurs de la loi; le but principal de ceux qu'on a appelés les hommes du Réveil était bien plutôt de réveiller le protestantisme que de convertir le catholicisme. Cependant tel d'entre eux s'est vu amené par la force des choses à se mêler aux controverses qui passionnaient l'Eglise, par exemple Malan en Suisse, Pyt en France. D'autre part, certaines entreprises ont eu précisément pour objet l'évangélisation des pays catholiques, entre autres, l'œuvre de la Société évangélique de Genève en Saône-et-Loire, Saintonge, Auvergne, etc., et de même, celle de la Société évangélique de France dans plusieurs de ses stations. Enfin les restrictions opposées à la liberté de réunion ont souvent contrarié l'activité des évangélistes du Réveil.

Il est en effet facile de comprendre quelle fut l'opposition que rencontrèrent ces pionniers de l'Evangile (2). Il en est un surtout qui incarne, pour ainsi dire, en sa personne la controverse avec le catholicisme soutenu par le gouvernement, Napoléon Roussel. Ce pasteur, une des figures les plus originales

(1) *Encyclopédie des sciences religieuses*, art. *France protestante.*
(2) Voir *Récits et souvenirs de la Société évangélique*, passim.

du Réveil, avait commencé son ministère à Saint-Etienne, en 1831, d'où il dut s'éloigner en 1835, le consistoire lui ayant demandé sa démission sous le prétexte que ses prédications portaient « le timbre du méthodisme. » Après avoir fondé avec ses amis une chapelle indépendante dans cette ville où on ne voulait plus de son ministère officiel, il fut appelé à Alger, puis à Marseille où il resta trois ans. En 1838 il vint à Paris, dirigea quatre ans l'*Espérance,* se révéla comme polémiste et controversiste remarquable, et contribua, pour une part considérable, à la création de nombreuses Eglises protestantes, Angoulême, Villefavard, Limoges, Balledent, etc. Dans nombre de départements, il répandit avec succès les doctrines de la Réforme et, comme complément à son œuvre, publia les traités qui portent son nom et qui « ont marqué un sillon qui ne sera pas de sitôt effacé (1). »

Citons aussi l'*Anatomie du papisme*, ce livre d'un vaillant qui est encore debout, M. Puaux père, et l'ouvrage d'Ad. Monod, *Lucile ou la lecture de la Bible.*

Mais ces luttes n'occupent qu'une place secondaire dans l'histoire du Réveil; elles sont bien plutôt provoquées par le caractère général de la religion à laquelle appartiennent ces chrétiens protestants que

(1) *Revue chrétienne*, 1er avril 1889 : *Napoléon Roussel*, par Jean Monod.

De 1863 à 1867, Napoléon Roussel desservit l'Eglise évangélique de Lyon, qu'il quitta par suite de scrupules de conscience provoqués par une sorte de crise théologique qu'il traversa à cette époque. Il mourut en 1878 (Voir E. Delapierre, *Un pionnier de l'Evangile : Napoléon Roussel*).

par les doctrines évangéliques dont ils sont les apôtres. Nous avons à considérer un ordre de faits plus spécial, mais aussi plus douloureux : l'opposition au sein de l'Eglise réformée elle-même.

Nous avons eu l'occasion de remarquer que l'on a été souvent injuste pour l'Eglise réformée du commencement du siècle. On l'a représentée comme absolument déchue au point de vue de la foi et de la vie chrétienne, et l'on a voulu voir, dans l'arrivée des évangélistes étrangers, soit genevois, soit méthodistes, la seule cause et l'incontestable début du Réveil (1).

Nous avons montré par plusieurs faits ce qu'un pareil jugement a de peu fondé. Il est positif qu'il y avait, vers 1815, dans notre Eglise, nombre de pasteurs pieux et zélés qui ont accueilli avec joie l'aide et la collaboration de chrétiens étrangers, mais qui, sans eux et avant eux, travaillaient avec persévérance au réveil de notre protestantisme.

Mais il faut reconnaître aussi que, dans certains cas, l'accueil qu'on a fait aux évangélistes du dehors a été rien moins que favorable, et qu'ils ont eu maintes fois à subir, de la part de leurs coreligionnaires, de véritables persécutions.

On se souvient des débuts du Réveil à Genève et de la lutte entre la Compagnie des pasteurs et les nouveaux convertis. Si en France cette lutte n'a pas eu généralement une semblable âpreté, il y a eu cepen-

(1) Voir, outre ce que nous avons déjà dit, page 225, l'analyse d'un discours de Robert Haldane sur ce sujet. *Mélanges de Religion*, 1822, p. 198.

dant des occasions où elle fut violente et passionnée.

C'est ainsi qu'à Orléans, en 1820, la chaire fut refusée à Pyt, et que le pasteur poussa le préfet à prier l'évangéliste de quitter la ville (1).

C'est ainsi que Félix Neff dut s'éloigner de Mens à cause de l'hostilité de l'un de ses collègues, et qu'on se complut à représenter les relations que lui et ses amis entretenaient avec l'Angleterre comme ayant un caractère politique (2).

Parfois c'est la population elle-même, ignorante et grossière, qui se laisse aller à des insultes, voire à des voies de fait. Les traits de ce genre abondent dans l'histoire du Réveil ; nous n'en citerons qu'un pour donner simplement une idée de cette opposition de bas étage ; c'est à la vie de Rostan que nous l'empruntons, vie qui a été d'ailleurs souvent traversée par des difficultés analogues.

Rostan venait de regagner son champ de travail de la Vaunage, Vauvert, en 1835. Le méthodisme s'y était établi depuis quelque temps ; une chapelle avait été élevée ; la dédicace allait en être signalée par des scènes inouïes de désordre. D'abord, le jour de Pâques, le pasteur réformé lit au temple, en chaire, avant de célébrer la sainte Cène, une longue lettre qu'il avait rédigée contre les méthodistes. Cette lecture est accueillie par les cris : « Traînez-les dehors, traînez-les dehors ! » qui partent des tribunes. Effectivement, le soir, le prédicateur wesleyen, M. Hocart, est assailli à coups de pierres, et constamment interrompu dans son sermon par des mo-

(1) Voir p. 347.
(2) Martin Dupont, *Mes impressions*, p. 49. *Vie de Neff*, p. 52 et 53.

queries. Le surlendemain, Rostan est poursuivi, sur la place publique, par des huées et des cris injurieux; des pierres sont jetées contre la chapelle dont on brise la porte et dont on endommage fort la toiture.

Le maire promet bien sa protection, mais la populace est déchaînée; pendant plusieurs jours, les mêmes faits se reproduisent. On enlève une fois le collier d'un cheval, et on le met sur le cou d'un prédicateur; les coups pleuvent comme grêle sur lui et ses compagnons; on parle même de les jeter dans une rivière. Au culte du soir, vers le milieu de sa prédication, Rostan voit entrer dans la chapelle un assez grand nombre de personnes, hommes mariés et jeunes gens, qui, dans la journée, au su d'une grande partie de la ville, avaient comploté de lui ôter la vie et de bafouer ceux qui seraient à sa prédication. « Ils commencèrent par rire, siffler et hurler, dit-il, au point qu'il me fut impossible de continuer. Les plus effrontés montèrent sur les degrés de la chaire, même jusqu'à mon côté, et l'un d'eux (domestique du pasteur) me dit d'un air impudent : « Descends, et je ferai la prière, moi! » Au même instant, ils se mirent tous à crier : « *Zou! zou!* » signal convenu, qui signifiait : « Commence, saisis-le. » Mais Celui sans la volonté duquel il ne tombe pas un seul cheveu de notre tête, ne leur permit pas de mettre la main sur un seul de ses oints. » Deux jours après, un nouveau scandale se produisit; la vie de Rostan fut sérieusement menacée; mais l'autorité étant sévèrement intervenue, les wesleyens retrouvèrent la liberté de culte (1).

(1) Matth. Lelièvre, *Vie de Rostan*, p. 149 et suiv.

Telles étaient la plupart du temps ces luttes. La vie de chacun de ces messagers de l'Evangile renferme assurément plusieurs incidents semblables ; tantôt l'hostilité est plus violente, mais plus vite vaincue ; tantôt elle est plus sourde, mais aussi plus tenace (1). Dans tous les cas, on peut dire que l'œuvre du Réveil a été souvent difficile ; les combats, les sacrifices, le renoncement de tous les instants en ont été les habituelles conditions.

(1) V. D. Reymond, *Mes souvenirs*, p. 17, 18, 19, etc.

CHAPITRE III.

ADOLPHE MONOD.

Ses études. — Ministère à Naples. — Sa conversion. — Ministère à Lyon. — Sa destitution. — Appel à Montauban. — Son professorat. — Ministère à Paris. — Adolphe Monod « l'image fidèle et originale du Réveil. »

Ces débats entre le Réveil et une fraction de l'Eglise réformée se sont parfois singulièrement élargis. Ils sont devenus de véritables discussions de principes ; le fonds même de la prédication nouvelle a été combattu ; la question s'est posée dans ses vrais termes. La destitution d'Adolphe Monod est restée l'exemple le plus typique de ces luttes intestines.

Avant d'en arriver à ce fait capital, nous rappellerons brièvement le commencement de la vie d'Adolphe Monod ; aussi bien quelques détails sur sa vie et son œuvre se trouvent-ils à leur place dans cette étude, puisqu'on a dit de lui qu'il a été « l'image tout ensemble fidèle et originale de ce mouvement religieux, que nous appelons le Réveil (1). »

Fils de Jean Monod, il était né à Copenhague, le

(1) Pédézert, *Souvenirs et Etudes*, p. 54.

21 janvier 1802. Pendant ses études théologiques à Genève, de 1820 à 1824, il n'avait pas subi cette transformation intérieure, qui fit de son frère Frédéric un homme nouveau. Cependant les questions vitales alors débattues ne laissaient pas son âme indifférente; il avait fait la connaissance d'Erskine : « Cet homme, écrivait-il à sa mère, m'a singulièrement intéressé et frappé. Je l'ai revu samedi, et j'ai eu avec lui une conversation de deux heures; je puis dire que j'ai été content de lui, très content, et que cette conversation m'aura été utile. Il m'a fait voir plusieurs choses sous un point de vue nouveau; son système est plus moral et plus philosophique que celui des orthodoxes de Genève...; il n'a rien de cette petitesse d'esprit qu'on trouve chez quelques-uns de nos orthodoxes, et rien de cette dureté et de cette inflexibilité qu'on trouve chez d'autres... Le résultat de cette conversation sera de me faire penser; c'est tout ce que j'en puis dire; car, du reste, elle me laisse ou me replonge plus avant dans le doute ou l'incertitude où je suis au sujet des opinions religieuses : orthodoxe, méthodiste, arien, je suis cela tour à tour, et cette incertitude est un mal cruel, mais nécessaire, et d'où je ne doute pas qu'il ne puisse sortir à la fin d'heureux fruits. En me décidant tout de suite, je risquerais trop de me tromper; en attendant, en réfléchissant quelques années, je ne sais pas si je trouverai la vérité; mais du moins j'en serai plus près. » Et ailleurs : « Si tu savais comme j'ai des dispositions à l'orthodoxie ! Il y a chez ces gens-là un sérieux, un zèle, un dévouement, une conviction qui me frappe, me fait douter de ma piété, me fait honte de ma froideur, me fait

craindre d'être dans l'erreur. Je veux laisser de côté toute considération humaine, prendre l'Ecriture, mon cœur et ma conscience, et juger... Ces affaires religieuses me trottent toujours par la tête. Ces différences me font une peine que je ne puis dire : c'est un mur que je voudrais renverser ; et, cependant, je ne puis pas en conscience croire le méthodisme, comme d'autres ne peuvent pas en conscience ne pas le croire. Oh ! comme je bénirai Dieu si un jour j'ai une foi ferme et tranquille, si je comprends bien l'Ecriture, et la lis avec plus de fruit et plus de plaisir; si je sens en moi un désir de faire le bien plus fort que mes passions, et qui triomphe d'un amour-propre si vif, et d'un égoïsme si opposé au christianisme (1) ! »

Cette angoisse ne fit que grandir; les relations du jeune étudiant avec Gaussen et Erskine contribuaient à augmenter son trouble intérieur et son désir d'arriver à la paix. Au moment même de la consécration, qu'il reçut avec son frère Guillaume lequel avait fait ses études en même temps que lui, il était encore hésitant et partagé.

Après quelques mois de séjour à Paris, il se rendit à Londres; il s'y lia avec Charles Scholl, pasteur de l'Eglise française, qui fut un des trois chrétiens à qui, sur son lit de mort, il écrivit une touchante lettre, et auxquels il aimait à rapporter, après Dieu, sa conversion. Il conservait des relations avec ses amis de Genève et s'intéressait toujours au mouvement religieux qui s'y opérait.

(1) *Souvenirs et Lettres d'Ad. Monod.* Paris, 1885, 2 vol. t. I, p. 35 et suiv.

Il écrivait, par exemple, au pasteur B. Bouvier : « Vous saurez prendre le milieu entre l'orthodoxie rigoureuse et l'excès opposé; par *excès opposé* je n'entends pas le rationalisme, que la mauvaise foi toute seule ou une excessive prévention a pu croire trouver à Genève; mais j'entends le christianisme de la vieille Compagnie, pur et moral à un haut degré, mais, si je l'ose dire, pas assez humble, pas assez spirituel, ne donnant pas assez de place à l'action du Saint-Esprit, c'est-à-dire de Dieu sur l'homme, ne mettant pas assez en avant cette règle fondamentale du devoir, de « faire la volonté de Dieu, » n'insistant pas assez sur la corruption de l'homme, sur la nécessité d'un changement entier dans ses dispositions, sur l'autorité divine et infaillible de l'Ecriture sainte et surtout du Nouveau Testament, et enfin ne parlant pas assez de Jésus-Christ, de l'amour que nous lui devons, de son exemple, de sa Rédemption si incompréhensible, mais si clairement et si fréquemment enseignée dans le Nouveau Testament. — En toutes ces choses, le christianisme du plus grand nombre des membres de la Compagnie ne me satisfait pas entièrement; — il est vrai que les pasteurs dont je parle traitent quelquefois ces sujets en chaire; mais alors même, c'est plutôt comme une sorte de concession qu'ils font à l'orthodoxie que comme des choses qu'ils s'appliquent et qu'ils veulent appliquer à leurs auditoires, et ils semblent avouer certains dogmes plutôt que de les sentir.

» Le défaut de l'orthodoxie me paraît consister surtout en ce qu'elle oublie ce que le christianisme a de commun avec les autres systèmes religieux, pour s'attacher exclusivement à ses dogmes caractéristi-

ques; Malan et Gaussen me font l'effet d'avoir toujours peur de n'être pas assez éloignés de ceux qui ne sont pas chrétiens ou qui ne le sont qu'imparfaitement; la Compagnie me semble être tombée précisément sur le défaut opposé.

» Je ne blâme ni les uns ni les autres; les deux partis s'excusent mutuellement, parce qu'un excès en crée un autre, et d'ailleurs les deux partis renferment des hommes pour lesquels je suis plein de respect et d'admiration (1). »

Adolphe Monod n'avait pas à ce moment-là de plans bien définis pour l'avenir. Un voyage en Italie l'amena à accepter la direction d'une Eglise française qui se fonda à Naples, au commencement de 1826; il y resta environ dix-huit mois.

« Sa tristesse habituelle, accrue d'un sentiment de solitude, par suite de son éloignement de sa famille, et malgré la société et les soins d'amis dévoués, était devenue peu à peu une mélancolie insurmontable. Il était également pressé par sa conscience de remplir fidèlement les devoirs qu'il avait acceptés, et retenu par le scrupule de prêcher sans convictions arrêtées; ce temps de ministère à Naples fut pour lui une épreuve douloureuse (2). » Mais aussi c'est à ce séjour qu'il devait rapporter la plus grande joie de sa vie, sa conversion. L'arrivée d'Erskine à Naples, en mai 1826, le réjouit profondément; ils reprirent les entretiens d'autrefois et les impressions qu'avait ressenties l'étudiant en théologie émurent de nouveau l'âme du pasteur : « Mes conversations avec Erskine,

(1) *Souvenirs*, p. 66-67.
(2) *Ibid.*, p. 80-81.

écrivait-il, m'ont convaincu que j'ai besoin de quelque chose que je n'ai pas trouvé jusqu'à présent et que je ne puis me donner moi-même. Je pressens et je vois dans M. Erskine et dans d'autres un bonheur, une paix, un ordre, une conviction, que je n'ai point... Je suis dans un état de désordre, de péché. Je le sens, je ne suis pas en harmonie avec moi-même; mon principe philosophique n'est pas satisfait. La perfection de la créature ne peut consister que dans la relation avec le créateur; et cependant, et c'est là le péché, j'ai été à moi-même mon centre jusqu'à ce moment. Il faut être dépendant, j'ai voulu être indépendant. J'ai voulu être original; j'ai craint de me perdre dans le grand tout. J'ai voulu me faire ma religion à moi-même, au lieu de la prendre de Dieu... *Conclusion des conversations avec M. Erskine* : « Dieu de vérité, tu ne peux pas me refuser la vérité! Tu es engagé à me la faire trouver. Tu y es engagé par les promesses de l'Evangile...! Dirige mes réflexions, et fais-les tourner à la recherche de la vérité qui sanctifie. Donne à mon corps et à mon esprit la force nécessaire pour travailler, pour penser, pour te chercher et pour te trouver. Ne permets pas que rien me puisse détourner de la piété qui doit en être l'âme et le principe. Sanctifie-moi par la vérité. Ta Parole est la vérité (1)! »

Cette requête devait être exaucée comme le fut la prière à peu près semblable de Félix Neff. Bientôt la lumière se fait dans le cœur d'Adolphe Monod. « Renonçant à tout mérite, à toute force, à toute ressource personnelle, écrit-il, et ne me reconnaissant

(1) *Souvenirs*, p. 96 et suiv.

de titre à la miséricorde de Dieu que ma misère, je lui ai demandé son Esprit pour changer le mien. Depuis ce jour, dont il y a plus de trois semaines, je n'ai point eu de retour de mélancolie ; c'est qu'auparavant j'étais sans Dieu et chargé moi-même de mon bonheur, et maintenant j'ai un Dieu qui s'en est chargé pour moi. Cela me suffit. Je ne suis pas encore très heureux, ni constamment heureux, parce que le sentiment de la présence et de l'amour de mon Dieu ne m'est ni continuel, ni vif. Dans le moment même que je t'écris, je suis froid et peut-être un peu triste ; mais cette tristesse n'a rien de désespéré ; je sais trop bien que Dieu peut y mettre fin quand il voudra, et qu'il le voudra quand il le faudra (1). »

Au milieu de ces luttes intérieures, Adolphe Monod avait achevé son ministère à Naples ; son ancien condisciple et ami, le pasteur Vallette, lui avait promis de venir le remplacer à partir du 1er octobre 1827 ; il resta quatorze ans au milieu de ce troupeau. Les deux amis devaient se retrouver à Paris, l'un dans l'Eglise de la confession d'Augsbourg, l'autre dans l'Eglise réformée.

Après un court séjour à Paris, Adolphe Monod fut appelé à Lyon : il entra en fonctions en décembre 1827 ; quelques mois plus tard il devenait président du consistoire.

L'accueil qu'il reçut fut très bienveillant, et, dès le commencement de son ministère, il obtint un encouragement qui avait bien son prix. Sa prédication évangélique rallia autour de lui des personnes

(1) *Souvenirs*, p. 120.

pieuses qui avaient formé une Eglise séparée, mais qui étaient toutes prêtes à se grouper autour d'un pasteur évangélique si elles le trouvaient dans l'Eglise nationale. On écrivait, dès juin 1828 : « Le ministère d'Adolphe a déjà porté un fruit précieux : il a fait cesser la séparation à Lyon. Le ministre séparatiste (1) est venu à lui, lui a parlé de la manière la plus affectueuse et lui a déclaré qu'il allait renoncer au service qu'il faisait à l'heure du sermon et qu'il se faisait une joie d'être au nombre de ses auditeurs (2). »

Mais si cette prédication convenait à quelques-uns, elle ne pouvait que déplaire à beaucoup : à Lyon, en effet, la vraie foi chrétienne avait fait place à cette religion toute de formes, qui ne fut, qui n'est encore, hélas! que trop connue. « Les protestants se faisaient remarquer, comme tous leurs coreligionnaires, par leur probité et leur moralité; ils appartenaient à l'élite de la bourgeoisie et obtenaient universellement toute la considération qu'ils méritaient et que leur haut rang commercial accroissait encore. Ils étaient accoutumés à un enseignement religieux des plus modérés, qui rappelait plutôt le vicaire savoyard que Calvin. La mondanité correcte y avait ses coudées franches. Jamais ces honnêtes gens n'avaient entendu parler de la nécessité du repentir et de l'insuffisance aux yeux de Dieu de leurs bonnes œuvres, qu'ils confondaient volontiers avec leurs aumônes (3). » Adolphe Monod, tout fré-

(1) M. Dentan, envoyé par la Société continentale.

(2) *Souvenirs*, p. 144.

(3) De Pressensé, *Etudes contemporaines*, p. 175.

missant encore de la grande lutte intérieure qu'il venait de soutenir, tout enflammé de sa première ferveur, allait leur faire entendre d'autres accents.

Aussi, dès le début, tandis que sa prédication réjouissait les âmes pieuses, elle scandalisait nombre d'auditeurs, et le consistoire ne tardait pas à manifester son mécontentement. L'histoire de la lutte qui commença alors et qui aboutit à la destitution d'Adolphe Monod a été racontée par lui-même dans une brochure intitulée *La Destitution d'Adolphe Monod*. Elle se divise en quatre périodes.

Dans la première, qui commence en décembre 1827, le consistoire fait comprendre à Adolphe Monod qu'il désapprouve ses idées et sa prédication, et refuse de sanctionner le choix d'un suffragant orthodoxe que le pasteur malade veut appeler. Le 30 juin 1829, le consistoire demande à Adolphe Monod sa démission ; il la refuse.

La seconde période s'ouvre alors. Adolphe Monod persiste dans son attitude, ne négligeant aucune occasion d'appliquer les principes orthodoxes : c'est ainsi qu'il refuse d'abandonner l'enseignement de ses catéchumènes à un autre pasteur : il ne cède que lorsqu'il voit que, d'après le règlement, il pourrait y être obligé. Il proteste contre la nomination d'un pasteur faite dans une Eglise de la consistoriale, ce pasteur n'ayant pas une prédication orthodoxe. Il se marie, et fait bénir son mariage par le pasteur Bonifas, de Grenoble.

D'autre part, le consistoire, ayant fait une demande de fonds aux membres de l'Eglise, reçoit une pétition signée de cent quinze à cent vingt personnes qui réclament l'éloignement d'Adolphe Monod.

Une commission nommée demande une seconde fois au président sa démission et lui annonce que, s'il refuse, le consistoire est décidé à le destituer. Il refuse; mais on ne veut pas prononcer la destitution, car on craint que le gouvernement ne la sanctionne pas. Néanmoins, devant cette résolution, une partie du consistoire, qui voulait la destitution du pasteur, donne sa démission.

Dans la troisième période, du 25 février 1830 au 15 avril 1831, la lutte entre dans l'état aigu; on supprime le traitement supplémentaire d'Adolphe Monod ; on entrave sa liberté pastorale de toutes manières; on rédige les procès-verbaux avec une telle partialité qu'il ne peut signer celui de l'une des séances et qu'il est contraint de protester contre les autres d'une manière générale; on l'invite à s'abstenir de la distribution de traités religieux; on lui refuse la faculté qu'il avait demandée d'établir un service dirigé par lui seul et on accorde cette faculté à un de ses collègues en le chargeant exclusivement de l'enseignement des écoles; on refuse l'observation qu'il avait demandée d'une règle dans l'administration de la Cène; on censure son discours prononcé le 20 mars (*Qui doit communier?*) et enfin, on le destitue le 15 avril 1831.

Dans la quatrième et dernière période, du 15 avril au 21 mai 1831, comme aucune réponse ne venait du gouvernement relativement à la destitution, Adolphe Monod refuse de distribuer la Cène à Pentecôte, après avoir, il est vrai, essayé par tous les moyens de se faire remplacer en chaire ce jour-là. Alors, le consistoire l'empêche de recevoir ses catéchumènes, et s'étant constitué en séance sans lui,

par conséquent illégalement, le suspend de toutes ses fonctions.

L'arrêté de destitution fut confirmé par une ordonnance royale en date du 19 mars 1832.

Tels sont les principaux incidents de ce débat fameux. Malgré la gravité de la lutte, Adolphe Monod se rend le témoignage qu'il n'a ressenti aucune amertume contre ses adversaires : « J'ai besoin de vous assurer en particulier, dit-il, que la douleur profonde que vous me donnez est pure du plus léger mélange d'amertume contre aucun de vous, et que je donnerais de bon cœur tout ce qui me reste d'une santé déjà chancelante si, par ce sacrifice, je pouvais faire partager à un seul d'entre vous cette félicité divine dont vous redoutez la contagion (1). » Tout est pour lui une question de principes et de foi.

Cependant, on doit reconnaître que certains de ses actes, quoique parfaitement légitimes à son point de vue, lui rendaient la situation intenable. Au commencement de l'année 1831, par exemple, il présenta, comme président du consistoire, un rapport sur l'état de l'Eglise de Lyon. S'élevant bien haut au-dessus des circonstances locales, il retraçait avec vigueur la grande lutte du rationalisme et du réveil, qui était alors déchaînée en France et en Suisse : « Entre la doctrine de la grâce, qui reprend possession de l'Eglise réformée, s'écriait-il, et la doctrine des œuvres qui veut s'y maintenir, a commencé une lutte qui ne peut se terminer que par la défaite de l'une ou de l'autre ;

(1) *La destitution d'Ad. Monod.* Paris, 1864, p. 18.

car elles ne peuvent vivre ensemble; elles s'excluent mutuellement : celui qui est pour l'une est contre l'autre. Cette lutte pénètre partout, et là où elle n'est point encore venue, elle viendra bientôt. Elle est venue à Paris, à Montauban, à Strasbourg, à Montpellier, à Nimes. Elle est venue aussi à Lyon, et c'est là ce que j'ai appelé notre révolution spirituelle, dont vous pouvez maintenant apprécier l'origine, le caractère et les suites probables (1). »

Alors, s'appuyant sur le Concordat, qui reconnaît la confession de foi et la discipline réformées, Ad. Monod conclut qu'il est, lui, le seul représentant à Lyon de l'Eglise authentique, et que c'est à lui que l'Etat doit donner raison, de par la Confession de foi. « J'estime que la doctrine de la grâce est celle à laquelle seule appartient l'Eglise réformée de France, et toutes les institutions comme aussi tous les secours qu'elle reçoit de l'Etat; qu'elle est chez elle, qu'elle doit y rester, et que c'est à la doctrine des œuvres à sortir (2). »

Après sa destitution, Adolphe Monod ne quitta pas Lyon; mais, cédant aux instances de quelques amis chrétiens qui le suppliaient de ne pas les abandonner, il fonda l'Eglise évangélique de cette ville, en faveur de laquelle il adressa, en 1833, un chaleureux *Appel* aux chrétiens de France et de l'étranger.

Peu à peu cette Eglise s'accrut et se donna les institutions et les organes nécessaires à son développement, tout en s'efforçant d'éviter la dissidence. C'est pendant cette partie de son ministère qu'Adol-

(1) *Destitution*, p. 115.
(2) *Ibid.*, p. 119.

phe Monod reçut vocation de la Société évangélique qui l'appela, à plusieurs reprises, comme professeur à l'Ecole de l'Oratoire (1).

Sa réputation se répandait de toutes parts : on lui demandait sans cesse des prédications, et beaucoup de temples nationaux, comme beaucoup de chapelles indépendantes retentirent de ses puissants et pressants appels à la repentance et à la foi.

En 1836, il fut nommé professeur de morale à la Faculté de Montauban. Il y trouva des collègues et des amis chrétiens qui entrèrent aussitôt en relations fraternelles avec lui. C'étaient les beaux jours de la Faculté (2) : le pieux Bonnard, qui était encore debout, Pierre Encontre, Jalaguier, plus tard de Félice se sentirent aussitôt en communion de pensées avec le nouveau professeur. Le vénérable Marzials, M. de Rapin, les familles de Montbrison, de Preissac, de Maleville, M. de Viçose, la famille Laforgue, les MM. Courtois, à Toulouse, accueillirent aussi avec affection Adolphe Monod et les siens. Ainsi soutenu, il poursuivit à Montauban cette œuvre du Réveil qu'il avait si fidèlement commencée à Lyon. Pendant les onze années de son professorat, dans lequel il enseigna successivement la morale, l'hébreu et l'exégèse, il fut pour les étudiants un maître, un ami, un père spirituel. Soit dans son enseignement, soit dans ses prédications de tous les dimanches, il exerça sur eux une profonde et bienfaisante influence. Lui-même vit peu à peu ses idées théologiques se modifier en face des problèmes de la critique qu'il examinait

(1) Voir p. 164.
(2) Voir les *Souvenirs et Etudes* de M. Pédézert.

avec sa conscience et sa loyauté ordinaires. Il abandonna le point de vue de l'orthodoxie du Réveil au sujet des Ecritures, et mit la Parole vivante, Jésus-Christ, au-dessus de la Parole écrite, la lettre de la Bible. Au reste, à la fin de sa vie, il devait revenir à sa première théologie, sans toutefois en reprendre les formules exclusives.

Enfin, en 1847, il reçut un appel du consistoire de Paris, qui lui proposait la suffragance de M. Juillerat; il crut devoir l'accepter. Pendant les neuf ans qu'il y exerça son ministère, il prit une part active aux luttes théologiques et ecclésiastiques qui eurent lieu vers 1848, et qui aboutirent à la fondation de l'Union des Eglises libres.

Resté dans l'Eglise nationale, il continua à y remporter ces magnifiques succès oratoires et surtout religieux, qui l'ont placé au premier rang de nos prédicateurs du dix-neuvième siècle. Hors de France même, ses prédications étaient souvent demandées; il eut l'occasion de prêcher plusieurs fois en Angleterre dans la langue même de ce pays; en 1846, on l'avait déjà prié de prendre une part importante à la première assemblée de l'Alliance évangélique, tenue à Londres.

Mais la maladie devait enrayer avant le temps cette débordante activité, et le Seigneur allait reprendre prématurément son fidèle serviteur. Ce fut le jour de Pentecôte 1855, qu'Adolphe Monod prêcha son dernier sermon; il se coucha pour ne plus se relever et, le 6 avril 1856, il rendait son âme à son Dieu-Sauveur.

On sait quelle fut l'histoire de cette maladie; retracée dans ce livre, *Les adieux d'Adolphe Monod*

qu'on a comparé à l'*Imitation de Jésus-Christ*, cette longue souffrance fut en édification à tous ceux qui la contemplèrent, et les admirables allocutions que chaque dimanche le pasteur malade adressait à son entourage sont comme une sorte de testament *à ses amis et à l'Eglise*.

Avec Adolphe Monod disparaissait une des gloires les plus incontestées du Réveil ; c'est surtout à ce point de vue que nous avons voulu le considérer dans cette rapide esquisse de sa vie. On a dit qu'il était l'image fidèle et originale du Réveil, parce que dans ses idées et sa prédication se retrouvaient tous les caractères de ce mouvement : foi à la divinité des Ecritures, attachement à l'orthodoxie, appels adressés à la conscience, préoccupation du salut, désir de l'ordre ecclésiastique (1).

On peut dire aussi que l'histoire d'Adolphe Monod a été en raccourci l'histoire du Réveil lui-même; la lutte intérieure, il l'a connue à Genève et à Naples; la lutte avec le rationalisme, il l'a connue à Lyon; la lutte ecclésiastique, il l'a connue à Paris. Mais il faut ajouter qu'il a éprouvé aussi les saintes joies du Réveil et qu'il en a contemplé les fruits; à Lyon, à Montauban, à Paris, partout où il est monté dans la chaire de vérité, il a vu les temples devenir trop petits pour contenir les auditoires qui voulaient l'écouter ; il a vu les âmes, troublées par l'Evangile qu'il leur prêchait, se convertir et naître à une vie nouvelle. .

Aucun homme du Réveil n'a été plus fidèle; mais on peut ajouter qu'aucun n'a été plus béni.

(1) Voir Pédézert, *Souvenirs et Etudes*, p. 54 et suiv.

CHAPITRE IV.

L'ÉVOLUTION THÉOLOGIQUE ET ECCLÉSIASTIQUE.

Samuel Vincent. — Son influence sur le mouvement théologique. — Avènement du rationalisme. — Les journaux religieux. — *Les Archives du Christianisme.* — *Le Semeur.* — *L'Espérance.* — *Le Lien.* — La lutte ecclésiastique. — Projet de réorganisation de l'Eglise. — Développement du principe de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. — La *Société des Intérêts généraux du protestantisme français.* — Les assemblées de 1848 (mai et septembre). — La question des confessions de foi. — Projet de loi organique. — Le décret-loi de 1852. — Progrès du libéralisme. — La fondation de l'Union des Eglises libres. — Sa confession de foi. — Sa constitution. — Adolphe Monod et l'Eglise libre. — Fin de l'époque du Réveil.

Nous en arrivons au troisième caractère qu'ont revêtu les luttes provoquées par le Réveil. D'abord purement locales, pour ainsi dire personnelles, elles sont devenues, avec Adolphe Monod, de véritables discussions de principes. Quelques années encore, et elles seront une sorte de tournoi théologique et ecclésiastique auquel prendra part tout le protestantisme français.

En réalité, dès les premières années du siècle, deux courants se dessinent dans notre Eglise. C'est, d'une part, l'orthodoxie stricte, représentée par Daniel Encontre et ceux que nous avons appelés les

précurseurs français du Réveil; de l'autre, une théologie plus attachée au côté moral de l'Evangile, et par là même disposée à repousser tout dogmatisme. Le chef de cette école sera Samuel Vincent.

Mais avant que le parti nouveau se groupât autour de l'éminent pasteur de Nimes, ce parti n'en existait pas moins. On n'a qu'à se souvenir de la situation de l'Eglise réformée au commencement du siècle. Si cette Eglise était restée extérieurement, officiellement orthodoxe, plusieurs de ses pasteurs avaient depuis longtemps abandonné la prédication des dogmes spécifiques de cette orthodoxie (1). On prêchait l'état de faiblesse de l'homme plus que sa corruption innée, la rédemption de l'humanité éclairée par la lumière de l'Evangile plus que le salut par la croix, surtout les devoirs, les vertus plus que la conversion et la justification gratuite par la foi. L'esprit philosophique du dix-huitième siècle avait détrôné le dogme pour lui substituer la morale. Ce travail s'était accompli lentement, insensiblement, mais sûrement.

Alors la nécessité d'un réveil se fit sentir, et les chrétiens qui devaient y travailler apparurent. Mais, à ce moment précis, entrait aussi en scène un homme qui devait entraver cette œuvre et puissamment contribuer à créer, vis-à-vis du parti du Réveil, un parti hostile, — Samuel Vincent.

Chose curieuse, Vincent, au commencement de sa carrière, n'eut à aucun degré l'idée ou le désir de combattre le Réveil. Au contraire, il le salua avec joie.

(1) Voir p. 233 et suiv.

Plus qu'aucun autre, il souhaitait de voir le protestantisme sortir de sa léthargie, ne plus se contenter de ces formes extérieures qui restent sans signification si un souffle personnel et vivant ne vient pas les animer. On connaît sa célèbre page sur l'état de notre Eglise après la Révolution.

Aussi, tandis que des prédicateurs, soit français, soit étrangers, faisaient retentir nos temples d'appels à la conversion et relevaient les anciens dogmes, Samuel Vincent s'efforçait, dans un autre domaine, de réveiller l'intérêt pour les questions religieuses.

En 1817 (1) il traduisait de l'anglais la *Philosophie morale* de Paley, en 1819, les *Preuves et les autorités de la révélation chrétienne* de Chalmers. L'année suivante, il répondait dans ses *Observations sur l'unité religieuse* à Lamennais qui venait, dans son premier volume de l'*Essai sur l'indifférence*, d'attaquer le protestantisme et de le dénoncer comme la source de toutes les erreurs et de toutes les incrédulités. Vincent établissait que le protestantisme, loin d'avoir pour dogme fondamental la souveraineté de la raison humaine, comme le prétendait Lamennais, reposait essentiellement sur la foi à la divinité de l'Ecriture Sainte. « Il n'y a de protestant que celui qui regarde le Nouveau Testament comme le code d'une révélation divine. Le protestant est conduit par sa raison à admettre ce dogme... Une fois ce

(1) Il était, depuis 1809, pasteur à Nimes, où il avait été appelé à l'âge de vingt-deux ans : il y resta (comme pasteur-catéchiste, puis comme pasteur titulaire, et enfin comme président du consistoire) jusqu'à sa mort, en 1837.

dogme admis, le Nouveau Testament est la Parole de Dieu; il devient la règle infaillible de la croyance... Le protestant admet donc tout ce qu'une interprétation simple et impartiale lui fait trouver dans le Nouveau Testament... Le protestant se sert de sa raison et de toutes les lumières historiques, philologiques et critiques dont il peut s'entourer pour s'assurer du véritable sens de l'Ecriture Sainte; et quand il est éclairé sous ce rapport, il croit, même sans comprendre. Il se repose sur la véracité de Dieu dont il interprète les déclarations. Ainsi, le protestant (ou, si l'on veut, le plus grand nombre des protestants) croit à la Trinité, sans la comprendre; à l'Incarnation, sans la comprendre; à la Rédemption, sans la comprendre. Il lui suffit d'avoir bien compris que l'Ecriture sainte enseigne la Trinité, l'Incarnation, la Rédemption. Le protestant sait qu'une révélation peut lui enseigner des choses auxquelles sa raison ne saurait atteindre... Loin de rejeter tout ce qu'il ne peut comprendre dans l'Evangile, le protestant s'attend, au contraire, à ce que l'Evangile lui révèle des choses supérieures à ses moyens actuels de connaître. C'est pour cela qu'il a besoin d'une révélation et qu'il la désire (1). »

Lamennais répondit, mais d'une manière évasive, et Samuel Vincent compléta sa réfutation en publiant ses *Observations sur la voie d'autorité appliquée à la religion*.

Comme on a pu le voir par les quelques citations qui précèdent, la théologie de Vincent n'avait, à cette époque, rien de subversif. Sa théorie de l'au-

(1) *Observations...*, p. 140-145.

torité, reproduisant d'ailleurs fidèlement celle qui avait cours dans l'Eglise, ne contredisait en aucun point celle du Réveil. Seulement sa pensée allait subir une évolution qui devait, au bout de quelques années, le mettre en contradiction avec ses premières déclarations et en faire un des pères du rationalisme.

En 1820, il entreprit la publication des *Mélanges de religion, de morale et de critique sacrée* (1). Le but principal de ce recueil était de stimuler le goût pour les études théologiques et de faire connaître à la France les théologiens allemands, en commentant ou en traduisant les plus célèbres d'entre eux, surtout Schleiermacher, qui exerça sur les idées de Vincent une influence décisive.

Les *Mélanges* cessèrent de paraître en 1825, quand Ch. Coquerel prit la direction de la *Revue protestante*, laquelle soutint, mais avec moins d'éclat et de profondeur, la même cause. En 1829, Samuel Vincent commença à faire paraître *Religion et christianisme*, dont il confia la rédaction à Fontanès; mais peu après les événements politiques arrêtèrent cette publication.

Cependant le mouvement anti-dogmatique faisait de sensibles progrès. Samuel Vincent s'était séparé des *Archives du christianisme* auxquelles il avait collaboré pendant quelque temps. En 1823, Charles Coquerel se retira aussi de la rédaction.

Cinq ans après, en 1828, eut lieu l'affaire de la consécration Grawitz. Grawitz avait demandé l'imposition des mains aux pasteurs de Paris; mais deux de

(1) Il en parut dix volumes, de 1820 à 1824.

ceux-ci déclarèrent ne pas pouvoir participer à cette consécration, à cause des doctrines du candidat, lequel, arrêté par cette opposition, dut s'adresser à un autre consistoire.

Les deux partis devenaient de plus en plus distincts; l'un, sous l'influence du Réveil, s'attachait plus que jamais aux dogmes traditionnels de la Réforme; l'autre, entraîné par la tendance émancipatrice de Vincent, faisait toujours davantage consister la religion dans le sentiment et répétait la célèbre formule de son chef : « Tout dogme qui n'éveille pas un écho dans l'âme, qui ne lui fait pas rendre un son n'est pas nécessaire au salut. »

C'est ainsi que le rationalisme du dix-neuvième siècle tendait la main au moralisme de la fin du dix-huitième; le parti de Samuel Vincent se fortifia de tous ceux qui, au temps de la Révolution, puis à celui du Consulat et de l'Empire, prêchaient ce christianisme vague et inefficace dont nous avons parlé ailleurs. Mais il y avait entre ces deux tendances une différence capitale qu'il importe de discerner nettement. Les prédicateurs de la morale, au commencement du siècle, laissaient leurs troupeaux dans l'indifférence et le sommeil spirituel. Samuel Vincent, au contraire, s'efforce de les réveiller. Comme Turrettin à Genève au dix-huitième siècle, il voit dans la réaction contre le dogmatisme le salut pour la vie de l'Eglise, et il n'hésite pas à combattre avec énergie tout ce qui pourrait favoriser le retour de ce dogmatisme.

Et alors, dans l'opposition faite aux prédications des hommes du Réveil se mêlent et se confondent les deux tendances. Au début, c'est surtout l'ancien

parti, plus indifférent que rationaliste, qui proteste contre le mouvement nouveau, qui prend prétexte de la nationalité étrangère des évangélistes ou de telle autre raison analogue pour combattre leur œuvre et surtout pour s'indigner de ce qu'on vient troubler sa tranquillité. Plus tard, c'est au nom d'idées, de principes, que ces querelles locales seront provoquées : la destitution d'Adolphe Monod en est le plus éclatant des exemples. C'est le point exact où les deux tendances s'unissent : l'Eglise de Lyon en veut au prédicateur qui condamne son indifférence et secoue sa torpeur; les pasteurs placent la question sur le terrain dogmatique. Désormais, ce sera sur ce terrain que se livreront toutes les batailles.

Comme il est naturel, la presse sera la principale arène de ces luttes.

Le premier en date des journaux religieux était les *Archives du Christianisme*, fondées en 1817, qui devaient contenir des essais théologiques, des rapports sur les diverses Sociétés, une partie bibliographique, des notices biographiques et quelques morceaux de poésie sacrée. Elles furent l'organe de l'orthodoxie, combattirent vigoureusement le catholicisme et le rationalisme, et eurent le privilège d'être fort lues et toujours respectées.

En 1832, lors du grand mouvement dont nous avons précédemment esquissé l'histoire, on sentit le besoin d'avoir une feuille d'un genre différent de celui des *Archives*. On fonda alors le *Semeur* : « Nous déclarons, disait le programme des rédacteurs, ne prendre et n'accepter aucune autre dénomination

que celle de *chrétiens*, c'est-à-dire de disciples de Jésus-Christ. Nous ne sommes ni de Rome, ni de Genève, mais nous tendons une main fraternelle aux hommes de toutes dénominations, qui ont choisi Christ pour leur espérance et pour leur lumière, reconnaissant en lui Dieu manifesté en chair. C'est autour de l'Evangile ou plutôt autour de la Bible tout entière que nous nous groupons, et non autour d'un homme ou d'une fraction particulière de l'Eglise chrétienne (1). » On sait « quelle influence ce journal, qui fut par excellence celui de Vinet, exerça sur tout le protestantisme de langue française et même au dehors de ses frontières ecclésiastiques (2). »

L'*Espérance*, qui avait été fondée en 1838 et que Bost rédigea quelque temps à Genève, à cause des frais de cautionnement qui étaient fort grands à Paris, fut transportée peu après dans cette ville, et eut pour rédacteur, jusqu'en 1842, Napoléon Roussel.

Des mains de Napoléon Roussel, elle passa dans celles de M. le pasteur Hosemann, de 1842 à 1845; à cette dernière date, son rédacteur en chef fut M. le pasteur Pédézert, alors à Paris. Sous sa direction, l'*Espérance*, qui paraissait deux fois par semaine et avait été jusque-là un journal moitié politique, moitié religieux, devint une feuille hebdomadaire exclusivement religieuse. Après sa nomination à Montauban, en 1849, M. Pédézert continua à s'occuper de l'*Espérance*; et même lorsqu'il en eut cédé

(1) *Le Semeur*, t. I, p. 3.

(2) *Une Eglise séparée de l'Etat*, p. 76.

la direction à M. Grandpierre, il en resta jusqu'à la fin un des principaux collaborateurs.

Le parti libéral avait aussi ses organes. D'abord les trois journaux fondés par M. Coquerel père, le *Protestant*, qui parut de 1831 à 1834; le *Libre examen*, de 1834 à 1837; le *Lien*, à partir de 1841; de 1837 à 1841 avait été publié à Valence l'*Evangéliste* (1), représentant la même tendance.

Les idées du chef de l'école, Samuel Vincent, s'étaient profondément modifiées. Sur l'autorité, il avait abandonné son premier point de vue; la Bible, dans les *Vues sur le protestantisme*, est distincte de la Révélation, et il faut se garder de les confondre. La révélation est une chose, les livres en sont une autre. L'autorité suprême réside, non plus dans cette révélation dont il faut critiquer, juger, apprécier les documents, mais dans la conscience : « C'est parce qu'il a une conscience sainte

(1) Il était imprimé à Valence, mais rédigé à Nimes par le pasteur Fontanès; il ne faut pas le confondre avec le journal du même nom, qui fut l'organe du méthodisme.

A côté de ces journaux très répandus se trouvaient d'autres publications de moindre importance ou d'un autre caractère : le *Disciple de Jésus-Christ* (Martin Paschoud), le *Commentateur évangélique* (Poupot), le *Catholique apostolique et non romain* (Cambon); l'*Echo de la Réforme* (Grawitz); le *Réveil* (Massé); la *Sentinelle* (Meynadier et Roman); la *Bonne nouvelle* (Bourchenin, Germain, Maffre et Montet); la *Revue théologique de Montauban* (1840-1842), qui cessa sa publication pour ne pas avoir à se mêler aux discussions théologiques et ecclésiastiques; les *Archives évangéliques* (Borrel et Frossard); la *Voix du Nord* (Société protestante du Nord); la *Feuille protestante des Eglises et écoles d'Alsace*; la *Voix nouvelle* (Philippe Boucher), etc.

et pure...; c'est parce qu'il porte en lui l'incorruptible idéal de ce qu'il doit être, que l'homme est capable de sentir l'imperfection, l'abaissement et le vice de ce qu'il est (1). » La conscience est la voix de Dieu même, un guide incorruptible et sacré; elle est inaltérablement pure (2).

La révélation est-elle alors nécessaire? Sans doute, car, si le christianisme n'est plus une révélation « de choses supérieures à nos moyens actuels de connaître, » il est une révélation de l'âme à elle-même : « Une révélation historique a cet immense avantage de rendre clair ce qui est obscur et vague, déterminé ce qui était indécis, extérieur ce qui était intérieur, et, pour tout dire en un mot, objectif ce qui était subjectif (3). » Il n'y a donc pas, il ne peut pas y avoir conflit entre la conscience et la révélation.

Au point de vue du péché, même contradiction entre les premières opinions de S. Vincent, celles de 1820, et celles de 1825. Tout d'abord, il avait considéré le péché comme une révolte contre la loi divine : « Le péché, le péché, l'horrible péché! voilà ce que nous trouvons au fond de nos cœurs... Je ne dis pas des péchés; je dis le péché, c'est-à-dire un désordre fondamental; une volonté qui n'est pas celle de Dieu, qui n'est pas celle de l'Evangile, qui n'est pas celle de la conscience (4). » A partir de 1823, il insiste beaucoup plus volontiers sur l'homme

(1) *Vues sur le protestantisme*, édition de 1859, p. 369.
(2) *Ibid.*, p. 454.
(3) *Méditations*, p. 255.
(4) *Mélanges*, VII, p. 161-163.

idéal que sur l'homme réel. Il se plaît à présenter le Christ comme l'homme parfait : « C'est l'homme parfait qui se réalise et marche devant nous.... Surpris, touché, attendri, gagné, je me sens en quelque sorte révélé à moi-même; je me retrouve dans mon propre cœur, et je m'écrie, plein d'une vie nouvelle : Voilà l'homme! » Et ailleurs : « Voilà l'homme. Tous ces traits lui appartiennent; ils sont non seulement le privilège, mais le devoir de l'humanité. Chacun sent qu'ils sont faits pour lui. Chacun, en descendant dans sa conscience avec le flambeau que Jésus lui mit dans la main, y trouve écrits en caractères à jamais ineffaçables que non seulement il peut, mais qu'il doit les réaliser. Chacun sent qu'il n'est complètement et réellement homme qu'à ce prix (1). »

Quant à la chute, il n'en est plus question. L'homme commence à l'animalité, à la vie de la chair; il doit se développer et arriver à la vie de l'esprit. Le péché doit donc être dans un pareil système (quoique Vincent n'ait pas tiré cette conclusion) un moindre bien, un degré inférieur du développement humain, la résistance de la chair au développement de la vie spirituelle.

Comme il faut s'y attendre, la Rédemption change aussi de caractère. Dans la première conception de S. Vincent, l'œuvre de Jésus-Christ mérite vraiment ce nom; elle est la libération du pécheur par le sacrifice de la croix : « Ce que l'homme ne pouvait faire (pour se racheter), Jésus l'a entrepris. C'est pour cela qu'il a vécu et qu'il est mort. Il a souffert,

(1) *Méditations*, p. 206, 228.

il a versé son sang pour rendre le pardon possible à l'homme pécheur et pour satisfaire à loi morale outragée. Il a effacé les trangressions du genre humain, apaisé Dieu, rouvert le ciel, anéanti le péché (1). » Dans les *Méditations*, l'œuvre de Christ n'est plus une *Rédemption ;* c'est une *Révélation*, un *Enseignement*. Jésus nous révèle par ses prédications, par sa vie l'homme parfait. Sa mort est purement un éclatant exemple d'obéissance, de soumission absolue à la volonté de Dieu. Elle est une démonstration magnifique du triomphe possible de l'esprit sur la chair.

L'évolution dogmatique était donc bien complète (2).

Les deux tendances théologiques ainsi en présence allaient entrer en lutte à propos de questions ecclésiastiques.

Dès 1831 avait été demandée la revision des lois organiques. En 1834, les Conférences pastorales de Paris avaient nommé une commission pour rédiger un projet d'organisation des Eglises réformées, projet qui devait ensuite être soumis aux consistoires. Un travail important fut ainsi publié, mais n'eut aucun résultat. « Ce projet était assez étrange. Il faisait choisir les anciens moitié parmi les notables, moitié parmi les autres membres de l'Eglise. Il voulait des synodes, mais des synodes non dogmatiques. Dans une même phrase, il prétendait que

(1) *Mélanges*, VII, p. 166.

(2) Voir Maurice Blanc, *Samuel Vincent, sa vie, ses ouvrages* (thèse de Montauban), 1890.

« l'ancienne discipline n'est plus pour nous aujourd'hui qu'un souvenir à demi effacé » et avouait qu'elle est cependant « considérée par la loi comme actuellement en vigueur. » La Conférence se partagea à l'endroit des synodes, et, dans l'impossibilité de s'entendre, résolut de soumettre la question aux pasteurs et aux consistoires. Cette consultation ne produisit qu'une réponse du consistoire de Nérac (19 décembre 1835) » (1).

Le projet de la Conférence de 1835 fut retiré par la Conférence de 1836. « En 1839, le ministre des cultes forma une grande commission chargée de présenter un *projet d'ordonnance portant règlement d'administration pour les Eglises réformées.* Ce projet rédigé et revisé par le Comité de législation du conseil d'Etat, en faveur de l'Eglise nationale, visait le méthodisme et mettait de sérieuses entraves à l'évangélisation des catholiques. Soutenu par Ath. Coquerel, il fut vivement attaqué par MM. Lutteroth et de Gasparin ; soumis aux discussions des consistoires, il fut abandonné en présence des contestations qu'il soulevait (2). »

La lutte se généralisait, d'ailleurs, et se propageait sur tous les domaines. En 1835, M. Guizot avait fait nommer une commission chargée de soumettre au ministre les plans les plus favorables au développement des études religieuses dans notre Eglise. Cette commission, sous l'inspiration de Samuel Vincent, proposa le transfèrement de la Faculté de Montauban à Paris. Malgré les vives sympathies d'un grand

(1) Doumergue, *L'Unité de l'Eglise réformée de France*, p. 136.
(2) *Encyclopédie des sciences religieuses*, art. *France protestante.*

nombre de protestants, ce projet ne put aboutir. Discuté pendant plusieurs années à la Chambre des députés, il finit par être retiré. Les hommes éminents qui dirigeaient la Faculté, entraînés dans la lutte, furent l'objet de nombreuses attaques. Les deux tendances qui se partageaient l'Eglise se disputaient, en effet, la direction de l'enseignement théologique et, tandis que la nomination d'Ad. Monod était l'objet de nombreuses protestations, le discours de M. Nicolas, à son entrée dans la Faculté, était de même très vivement attaqué.

D'un autre côté, la discipline des Eglises nationales était battue en brèche par de nouvelles pratiques ecclésiastiques. Frédéric Monod n'hésitait pas à consacrer des laïques pour les besoins de l'évangélisation (1). Les méthodistes formaient peu à peu de véritables églises. Le lien avec l'Etat paraissait lourd à plusieurs; les idées de Vinet sur la séparation faisaient leur chemin; déjà la chapelle Taitbout, l'Eglise évangélique de Lyon, celle de Saint-Etienne, d'autres fondées au Havre, à Strasbourg, fournissaient des exemples vivants de ce que pouvait être la séparation de l'Eglise et de l'Etat, et le succès de ces nouvelles théories ecclésiastiques était significatif (2).

Cependant, dans le parti du Réveil lui-même, il y avait une scission. L'*Espérance* condamnait la dissidence et défendait le maintien du lien concorda-

(1) Voir *Archives du Christianisme*, 1844. p. 163, 183, 190, 211.

(2) Voir, sur les circonstances dans lesquelles ces Eglises indépendantes s'étaient constituées : *Union des Eglises évangéliques de France. Synode constituant.* Paris, 1849, p. 20 et suiv.

taire. Les *Archives*, au contraire, proclamaient la nécessité de la séparation. Scherer y déclarait « que le protestantisme légal était le fléau du règne de Dieu en France (1). »

L'antagonisme s'affirma nettement aux Conférences de Paris en 1840; Frédéric Monod s'écria, en parlant de la Société évangélique : « Nous agirons avec les consistoires partout où nous le pourrons, sans eux s'il le faut, et contre eux s'ils nous y obligent. »

Deux ans après, en 1842, M. de Gasparin et quelques amis, à la suite des atteintes portées à la liberté de conscience, voulurent fonder une *Société des intérêts généraux du protestantisme français*. Ce fut aux Conférences de Paris que le projet fut développé au milieu des plus vives discussions. En effet, ceux qui en avaient pris l'initiative soutenaient qu'une base dogmatique était indispensable pour former cette Société, et qu'il était impossible que l'orthodoxie et le rationalisme fissent œuvre commune. Malgré l'opposition du parti libéral, la Société fut fondée, et, pendant plusieurs mois, les journaux ne furent remplis que de protestations et d'adhésions. Aussi, la Société, entravée dès sa naissance par toutes ces discussions, ne tarda-t-elle pas à disparaître.

Les choses en étaient là lorsque éclatèrent les événements de 1848. Les partisans de la séparation de l'Eglise et de l'Etat crurent que l'heure, depuis longtemps attendue, venait enfin de sonner. De leur

(1) Voir Scherer, *De l'état actuel de l'Eglise réformée en France*. Paris, 1844.

côté, les défenseurs de l'Eglise nationale pensèrent qu'il fallait profiter des circonstances pour réorganiser cette Eglise. La commission consistoriale du Gard proposa aux consistoires de nommer trente-neuf mandataires qui devaient se rendre à Paris en mai 1848 « pour s'y réunir en commission et préparer avec soin et avec conscience le travail de revision de la loi organique des cultes protestants. » Cette assemblée fraya les voies au Synode, qui se réunit le 11 septembre 1848 (1).

Les membres de cette nouvelle assemblée avaient été élus par le suffrage à deux degrés, la masse des troupeaux ayant désigné les électeurs chargés de choisir les délégués. Chacun des quatre-vingt-douze consistoires avait été invité à nommer un mandataire ecclésiastique ou laïque. Trois consistoires seulement s'abstinrent. L'assemblée ne compta guère que quatre-vingts membres présents. Au reste, c'était un Synode purement officieux, qui n'avait aucune autorité légale et dont les résolutions devaient être proposées, non imposées à l'acceptation des Eglises.

De longs et sérieux débats s'ouvrirent sur la question des confessions de foi. On avait soumis, en effet, à l'assemblée un projet de confession de foi, l'ancienne confession de La Rochelle n'ayant pas une autorité reconnue.

Mais il fallut d'abord traiter la question de fond et s'expliquer sur le principe des confessions de foi.

(1) Voir, sur ses délibérations, *Nouvelle Revue de théologie et des questions religieuses*. Montauban, 1er mai 1891. J. Pédézert, *L'Assemblée de mai 1848*.

Depuis longtemps, d'ailleurs, les deux partis avaient pris position. Samuel Vincent était un adversaire résolu de toute confession. Il considérait ces déclarations comme propres à engendrer des schismes, l'expression de la foi pouvant devenir de plus en plus précise, de plus en plus minutieuse et resserrer toujours davantage le cercle de ceux qui professeraient une même conviction sur les points de détail. De plus, il pensait que les confessions de foi ne peuvent que créer une uniformité factice au détriment de la véritable vie de l'Eglise.

Au reste, cette opposition aux confessions de foi remontait aux premières années du mouvement rationaliste. En 1824, lors d'un concours ouvert à Montauban pour la nomination de deux professeurs, on demanda qu'une déclaration de foi fût signée par les candidats. L'un d'eux, Ferdinand Fontanès, refusa, non parce que la déclaration n'exprimait pas le contenu de sa foi, mais par opposition au principe lui-même (1).

De leur côté, les orthodoxes luttaient vigoureusement pour le maintien des confessions de foi. Stapfer fut un de ceux qui le demandèrent le plus énergiquement (2), et l'influence de Vinet ne pouvait que pousser dans cette voie le parti évangélique (3).

Aussi, les discussions du Synode de 1848 sur les confessions de foi furent-elles longues et animées.

(1) Pour le prouver, il signa après le concours, mais sans y prendre part.

(2) Voir *Archives du Christianisme*, octobre 1824.

(3) Voir Vinet, *Liberté religieuse et questions ecclésiastiques*, p. 205 et suiv., 239 et suiv.

Au bout de cinq jours de délibérations, une majorité de soixante-neuf voix contre six, et sept abstentions, adopta la proposition suivante : « L'assemblée, attendu qu'il résulte du dépouillement des cahiers des assemblées consistoriales que la généralité des Eglises a exprimé le vœu que ses délibérations ne touchent pas aux questions dogmatiques ; attendu qu'il résulte de la discussion à laquelle elle vient de se livrer que le moment n'est pas venu, en effet, de toucher au *statu quo* sous ce rapport, réserve ces questions et décide qu'une commission sera immédiatement nommée pour rédiger un projet d'adresse aux Eglises, comme préambule à mettre en tête de son projet d'organisation. »

Au fond, cette question des confessions de foi était insoluble, parce que les deux partis se plaçaient sur des terrains différents. L'orthodoxie partait de l'idée d'Eglise et déclarait qu'une Eglise est l'association de ceux qui professent la même foi : donc, il est nécessaire d'exprimer cette foi. Les libéraux partaient de l'idée du protestantisme, qui, à leurs yeux, avait pour principe fondamental la liberté d'examen appliquée à l'enseignement biblique : il était donc impossible de formuler fût-ce un minimum de foi (1). Toutes les autres raisons, données par l'un ou l'autre parti, n'étaient que des amplifications ou des conséquences de celles-là. En réalité, dans toutes les discussions sur la matière, tout se ramène à ce conflit, qui pourtant n'en est pas un, puisque les deux adversaires n'ont pas le même point de départ

(1) Voir Coquerel, *L'Orthodoxie moderne*, 2e édition. Paris, 1855, p. 36, 198, 213, *passim*.

et ne raisonnent pas sur la même idée. Aussi, tous les débats de 1848, tous ceux de 1872 n'ont rien changé au fond de la question. Ni les orthodoxes, ni les libéraux ne se sont avoués vaincus. Chacun, en toute bonne foi, a gardé ses opinions, dont la vérité ne lui a pas paru le moins du monde entamée.

Après le vote sur les confessions de foi, l'assemblée de 1848 formula un projet de loi organique dont voici les points principaux :

Reconstitution de l'église locale ou de la commune ecclésiastique ayant son conseil presbytéral. La loi de germinal n'avait pas posé cette base et avait groupé les protestants en consistoires, composés d'une moyenne de six mille âmes.

Nomination des membres laïques des conseils presbytéraux et des consistoires non plus par les plus imposés, mais par tous les protestants âgés de vingt-cinq ans révolus, résidant depuis un an dans la paroisse, justifiant de leur première communion et reconnaissant la Bible pour la Parole de Dieu et l'unique règle de leur foi.

Rétablissement des synodes particuliers et du Synode général. Voici ce que l'on proposait pour ce dernier corps : chaque consistoire y enverra un député ecclésiastique ou laïque à tour de rôle. Chaque Faculté de théologie y sera représentée par l'un de ses membres. Le Synode général se réunira tous les trois ans. Il arrêtera ou approuvera les règlements généraux relatifs au culte, à la discipline, à l'organisation et à l'administration de l'Eglise. Il statuera définitivement sur les décisions rendues par les synodes particuliers touchant les changements demandés aux circonscriptions des Eglises. Il prononcera,

quand il y aura lieu, la révocation des pasteurs, les consistoires et les synodes particuliers n'ayant que le droit de les suspendre, et il en informera immédiatement le gouvernement. Avant la fin de chaque session, il nommera une commission de cinq membres pour suivre l'exécution de ses décisions. Mais, son mandat rempli, la commission se dissoudra bientôt.

Cinquante-cinq membres, sur soixante-trois, votèrent ce projet de loi organique. En se séparant, le Synode officieux renouvela l'engagement pris, en 1660, au dernier Synode national de Loudun, en désignant la ville de Nimes pour la réunion du Synode général de 1851. Ce vote resta à l'état de vœu comme les autres, le gouvernement n'ayant jamais accordé une valeur officielle aux décisions de ce Synode (1).

Cependant, quatre ans plus tard, le décret-loi du 26 mars 1852 introduisait dans la constitution de notre Eglise deux des mesures votées en 1848, la reconstitution de la paroisse et le suffrage universel succédant à celui des plus imposés. Malheureusement, en n'exigeant pour l'électorat paroissial que des conditions religieuses insuffisantes, il livrait l'Eglise aux masses ignorantes, et à la place du Synode général, il mettait une création nouvelle, le Conseil central, n'émanant à aucun degré de l'Eglise et ne pouvant, par conséquent, prétendre en aucune manière la représenter.

(1) Voir *Historique de l'assemblée générale des Eglises réformées de France, tenue à Paris au mois de septembre 1848.* Publié par le *Disciple de Jésus-Christ.* Paris, 1850.

Ce ne fut qu'en 1872, que le gouvernement de la troisième République accorda la réunion du Synode général. Mais, à ce moment, sa convocation n'était plus demandée que par une fraction du protestantisme. Les choses avaient, en effet, bien changé depuis 1848. Le libéralisme s'était éloigné de plus en plus des doctrines traditionnelles de l'Eglise. A partir de 1849, le surnaturel chrétien, l'authenticité des documents bibliques, que l'ancien parti des Coquerel, Réville, Fontanès père, avait toujours maintenus, avaient été combattus par Scherer, Colani, et la *Revue de Strasbourg*, d'abord, il est vrai, attachée aux principes évangéliques, mais bientôt devenue l'organe du libéralisme le plus avancé.

Mais, d'autre part, le parti orthodoxe recrutait des adhérents de plus en plus nombreux ; l'influence du Réveil s'étendait, tandis que le rationalisme perdait du terrain, en accentuant et multipliant ses négations. Il était facile de prévoir, avant même la convocation d'un Synode, de quel côté serait la majorité. Aussi les libéraux ne désiraient-ils pas sa réunion et protestèrent-ils contre la convocation de l'assemblée de 1872. En effet, le Synode de 1872, à l'encontre de celui de 1848, proclama la nécessité des confessions de foi, et vota, à une majorité de soixante et une voix contre quarante-cinq, la déclaration de foi du 20 juin 1872 (1).

(1) « Le 28 février 1874, un décret délibéré au conseil d'Etat autorisait la publication de la déclaration de foi, et ce document devenait partie intégrante de la constitution de l'Eglise réformée » (Doumergue, *L'Unité de l'Eglise réformée*, p. 199).

C'était une satisfaction tardive donnée aux partisans des confessions de foi ; aussi bien quelques-uns d'entre eux ne l'avaient-ils pas attendue. Après le vote du Synode de 1848, qui refusait de se prononcer sur les questions dogmatiques, Frédéric Monod et le comte de Gasparin envoyèrent à l'assemblée leur démission et sortirent de l'Eglise officielle. Réunis aux hommes qui, sur divers points de la France, partageaient leurs convictions et leurs idées ecclésiastiques, ils fondèrent avec eux l'Union des Eglises évangéliques de France, fédération d'Eglises groupées autour d'une confession de foi commune et discutant leurs intérêts dans des synodes périodiques.

Le premier Synode, le Synode constituant, se réunit à Paris, en août 1849. Treize églises constituées, dix-huit près de se constituer ou encore en formation, avaient nommé des députés ; sept, sans se faire représenter, avaient écrit pour témoigner leur adhésion et leur sympathie.

Le Synode discuta et vota une constitution, en tête de laquelle était la déclaration de foi suivante :

« Ces Eglises se rattachent par leur foi aux Eglises des temps apostoliques et à celles de tous les temps qui ont maintenu la vérité chrétienne ; elles se rattachent ainsi aux Eglises réformées de France, qui ont tant souffert pour cette vérité.

» Elles font d'un cœur et d'une bouche, la profession suivante :

» Nous croyons que toute l'Ecriture de l'Ancien et du Nouveau Testament est inspirée de Dieu et constitue ainsi l'unique et infaillible règle de la foi et de la vie.

» Nous adorons un seul Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, Créateur des cieux et de la terre.

» *Le Père*, dans son infinie et éternelle miséricorde, lorsque nous étions entièrement perdus, par suite de la désobéissance d'Adam, et justement condamnés à cause de nos péchés, a tellement aimé le monde, qu'Il a donné son Fils unique.

» *Le Fils*, « la Parole qui était au commencement avec Dieu, » et qui était véritablement « Dieu au-dessus de toutes choses béni éternellement » est devenu véritablement homme, « Dieu manifesté en chair. » Jésus-Christ est le seul Médiateur entre Dieu et les hommes. Il nous a parfaitement rachetés de la condamnation éternelle par sa mort sur la croix, s'étant offert lui-même à Dieu pour nous comme une oblation et une victime d'agréable odeur. Livré pour nos offenses, il est ressuscité pour notre justification. Il est monté au ciel et il s'est assis à la droite de Dieu, où il intercède pour nous.

» *Le Saint-Esprit*, que le Fils a envoyé de la part du Père, régénère les rachetés, « élus selon la prescience de Dieu ; » Il habite en eux, il les fait marcher dans l'intelligence de sa Parole et dans la sanctification sans laquelle nul ne verra le Seigneur. Il est accordé à tous ceux qui le demandent. C'est par lui que Jésus-Christ dirige et gouverne l'Eglise qui est son épouse et son corps.

» Jésus-Christ appelle tout homme à la repentance, sauvant pleinement, gratuitement et sans aucun mérite qui leur soit propre, tous ceux qui croient en son nom et qui s'approchent de Dieu par Lui.

Nous attendons des cieux le Seigneur Jésus qui doit revenir et nous introduire dans la gloire. Il

ressuscitera les morts, jugera le monde avec justice et rendra à chacun selon ses œuvres.

» Telle est la foi commune à nos églises. Nous voulons faire tous nos efforts pour la propager. En même temps, nous tendons une main fraternelle à tous ceux qui, en quelque lieu et sous quelque dénomination que ce soit, aiment le Seigneur Jésus et l'invoquent en sincérité, et nous les considérons comme membres de l'Eglise universelle. Au Père qui nous a aimés, au Fils qui nous a lavés de nos péchés dans son sang, et au Saint-Esprit notre Consolateur, soit louange et gloire à jamais ! Amen (1). »

Quant aux caractères des Eglises nouvelles, ils résident dans la distinction nette et tranchée qui les sépare du monde, distinction obtenue par la profession individuelle de la foi et par l'indépendance complète vis-à-vis de toute autre autorité religieuse que celle de Jésus-Christ. Le but de l'union des Eglises, c'est la gloire de Dieu, l'édification du corps de Christ et l'extension du règne de Dieu.

« Chaque Eglise qui entre dans l'Union conserve la liberté de déterminer elle-même sa constitution particulière, selon ses lumières et ses besoins. Elle règle, en conséquence, son culte, sa discipline et la forme de son gouvernement intérieur.

» Toute Eglise, pour faire partie de l'Union, devra en exprimer le désir, — adhérer à la profession de foi, — être constituée sur le principe de la profession individuelle de la foi, avec la garantie

(1) Article 2 de la Constitution. Voir *Union des Eglises évangéliques de France. Synode constituant.* Paris, 1850, p. 58.

d'une discipline exercée dans son sein, — s'interdire toute admission à la Cène, liée à une instruction de catéchumènes ou à un âge convenu, — pourvoir à ses dépenses par des contributions volontaires et ne recevoir aucune subvention de l'Etat, — être dans une situation complétement indépendante, — n'avoir, soit dans sa constitution écrite, soit dans ses usages, soit dans sa marche, rien de contraire à la Constitution, — être admise par le Synode, qui constatera l'accomplissement réel de ces conditions, etc. »

C'était donc toute une constitution nouvelle reposant sur le principe de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Cette cause fut, dès lors, vigoureusement défendue par les *Archives du Christianisme*, puis par la *Revue chrétienne.*

D'autre part, Adolphe Monod, qui restait attaché à l'Eglise nationale, croyait devoir exposer les motifs de sa décision dans une brochure intitulée : *Pourquoi je demeure dans l'Eglise établie* (1). Sans vouloir juger, encore moins condamner, ceux qui se séparaient et fondaient une Eglise nouvelle, il déclarait que la séparation ne lui paraissait pas opportune et que « la tâche de l'Eglise, à son avis, n'était pas la fondation d'un ordre nouveau pour lequel nous ne sommes pas mûrs, mais le développement de la vérité et de la vie qui amènera l'ordre nouveau dans le temps de Dieu (2). »

(1) Paris, 1849.

(2) M. de Gasparin répondit à Ad. Monod dans trois articles des *Archives du Christianisme*, parus les 28 juillet, 11 et 25 août 1849, et réunis en brochure sous ce titre : *Réponse à la brochure de M. le*

L'époque du Réveil se terminait donc en France, comme elle s'était terminée à Genève, par une réorganisation de l'Eglise nationale et par la fondation d'une Eglise libre (1).

Elle se terminait avec un profond sentiment de reconnaissance pour les bénédictions obtenues : « Essayez de compter, disait Adolphe Monod, ce que notre Eglise possédait de pasteurs orthodoxes quand le Réveil a commencé, en 1819; puis, refaites le même calcul pour 1849. Je n'ai garde d'indiquer des chiffres; mais est-ce trop de dire que, dans le cours d'une génération, le nombre des pasteurs orthodoxes s'est multiplié par dix, par quinze, par vingt peut-être? Voilà pour le clergé, dont chacun sent ici l'immense influence. Dans les troupeaux, les choses sont moins faciles à suivre, mais le même mouvement s'y découvre à l'observateur attentif. Voyez nos Sociétés religieuses. Les plus populaires d'entre elles ne sont-ce pas celles qui ont arboré le plus franchement les couleurs orthodoxes? S'il en est qui languissent, ne sont-ce pas celles qui n'offrent pas des garanties suffisantes à cet égard? Enfin, s'il en

pasteur Adolphe Monod. Paris, 1849. Tout en rendant hommage à l'élévation des sentiments de celui dont il examinait les idées, il ne se laissait pas convaincre, et croyait plus que jamais que la *voie ecclésiastique* est celle de la fidélité chrétienne.

(1) Quoiqu'il existât, avant 1849, des Eglises libres, c'est de cette époque que date l'application du principe de la séparation de l'Eglise et de l'Etat et de l'individualisme ecclésiastique. Les Eglises libres fondées auparavant avaient dû leur naissance plutôt à des circonstances particulières et locales qu'à la mise en pratique d'un principe théorique. Il faut faire cependant une exception pour la chapelle Taitbout.

est qui, après avoir longtemps végété, prennent aujourd'hui une vigueur nouvelle, ne sont-ce pas celles qui s'engagent à leur tour dans la bonne voie par la direction de leurs œuvres et par le choix de leurs ouvriers?... Que mes lecteurs me permettent une question plus intime. Jetez les yeux sur les neuf ou dix familles qui vous sont les mieux connues, à commencer par la vôtre, et comparez ce qu'elles sont aujourd'hui à ce qu'elles étaient en 1819 : comparez les occupations, les goûts, les sacrifices, les entretiens, l'éducation, les lectures, les amitiés et le reste, et puis dites, ingrats que vous êtes, si Dieu vous a laissé manquer d'encouragement (1)? »

Mais ces actions de grâces pour le passé n'empêchaient pas l'expression d'un sentiment de tristesse en face des lacunes et des imperfections du présent : « Je vois le réveil contemporain de plus en plus occupé, agité des questions ecclésiastiques. C'est le point entre tous où s'attachent l'intérêt le plus ardent et les débats les plus animés, tant dans le sein d'une communion chrétienne que dans les rapports d'une communion à l'autre : la polémique de l'Eglise et la controverse de l'Eglise menacent d'absorber celles de la foi...

Ce travail, aussi inévitable qu'il est important, cache un piège subtil : il tend à détourner notre attention de Jésus-Christ sur son peuple, de l'invisible sur le visible, de l'essentiel sur l'accessoire, de l'esprit sur la forme. Ce danger est peut-être le plus redoutable auquel le réveil général ait été exposé depuis bien des années (2). »

(1) *Pourquoi je demeure dans l'Eglise établie*, p. 31 et suiv.
(2) *Ibid.*, p. 64, 65.

Ces plaintes, qu'André Blanc avait déjà fait entendre en 1846, Bost devait les répéter en 1854, et, songeant aux beaux jours de 1830, M. Kuhn a écrit dans sa préface à la *Vie de Louis Meyer* : « Les hommes du Réveil ont disparu les uns après les autres, emportant dans leur tombe le secret de leur joie. Ceux qui survivent regrettent ces belles années de foi et d'espérance, et, les comparant douloureusement aux défaillances et aux révoltes présentes, ils se demandent s'ils auront des successeurs dans l'œuvre à laquelle ils ont voué leur vie (1). »

(1) *Louis Meyer, sa vie, son œuvre.* Paris, 1886, p. VI.

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE PREMIER

LE RÉVEIL A GENÈVE

PREMIÈRE PARTIE.

LA PREMIÈRE PÉRIODE DU RÉVEIL.

SECONDE PARTIE.

LA SECONDE PÉRIODE DU RÉVEIL.

CHAPITRE PREMIER.

LA FONDATION DE LA SOCIÉTÉ ÉVANGÉLIQUE.

CHAPITRE II.

LA SOCIÉTÉ ÉVANGÉLIQUE DE 1831 A 1849.

CHAPITRE II.

OBERLIN.

CHAPITRE III.

LA FACULTÉ DE MONTAUBAN. — DANIEL ENCONTRE.

CHAPITRE IV.

QUELQUES PASTEURS FIDÈLES.

DEUXIÈME PARTIE.

LES OUVRIERS ÉTRANGERS.

CHAPITRE PREMIER.

L'ŒUVRE ACCOMPLIE EN FRANCE PAR LES ÉVANGÉLISTES VENUS DE GENÈVE. — CETTE ÉVANGÉLISATION EN GÉNÉRAL.

CHAPITRE II.

HENRI PYT.

CHAPITRE III.

AMI BOST.

CHAPITRE IV.

FÉLIX NEFF.

CHAPITRE V.

LES PREMIERS MISSIONNAIRES MÉTHODISTES EN FRANCE.

CHAPITRE III.

ADOLPHE MONOD.

CHAPITRE IV.

L'ÉVOLUTION THÉOLOGIQUE ET ECCLÉSIASTIQUE.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DU TOME PREMIER.

TOULOUSE. — IMP. A. CHAUVIN ET FILS, RUE DES SALENQUES, 28.



